

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК  
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ

*Ф. И. Гуренок*

# **УСКОЛЬЗАЮЩЕЕ БЫТИЕ**

Москва  
1994



## Предисловие

Идея этой книги возникла после одной из лекций М.К.Мамардашвили, прочитанной о Канте. Понятно, что Кант запрятал бытие в сноски, в примечания. Но Мераб (как мы тогда называли Мамардашвили) повернул дело так, что уже и Кант оказался у него причастным к делу бытия, т.е. бытие у Канта в истолковании Мамардашвили представало в качестве всей полноты взаимодействия субстанций. Мне эта мысль понравилась (впрочем, как и многие другие мысли Мамардашвили). И я стал придумывать различные образы бытия.

Если я не могу сказать, что бытие было и не могу сказать, что бытие будет, то что из этого следует? Бытия не было и не будет. Оно есть. Вот экология. Каким оно (бытие) есть внутри этого феномена? Побочным, т.е. на обочине у чего? У деятельности. Бытие узнается по косвенным, непрямым результатам деятельности. А сознание, которое косит, т.е. смотрит не прямо, а на обочину, я назвал экологическим сознанием. Нельзя ли на обочину отправить деятельность, а не бытие? Вот в чем вопрос. То есть пусть бытие бытийствует, а человек действует, но как нечто незаконнорожденное бытием. Обсуждение всех этих проблем составило первую главу книги "Экология: вариации на тему".

Во второй главе я попытался засечь бытие на том месте, на котором бывает человек. Каким способом бытие дает о себе знать здесь? Безъязыким, немым. Почему? Потому что человек - существо слишком болтливое, разговорчивое. Но бытие есть то, что не было. У него нет прошлого. А все, что прошло, составляет сущность того, что есть. Что составляет сущность? То, что

проходит мимо бытия. Бытия не будет. У него нет будущего. А будущее - это истина того, что есть. Истина ускользнула от бытия в будущем. Иными словами, в контексте рассуждений о человеке бытие появляется в качестве того, что есть без сущности и без истины. Оно ускользнуло от них. Сущность и истина - распятие человека. И висит человек на этом кресте, а под ним бытие. Висит и болтает, рождая своей болтовней науку.

Каким же способом представлено бытие в феномене науки? Как сила, обессилившая науку. Что может обессилить знание? То, что нельзя определить. Бытие неопределимо. Его нельзя знать заранее. В феномене науки бытие представляет себя как спонтанность. Бытие избыточно для науки.

В главе "Иск истине" обсуждается один вопрос: где же истина, если она в будущем? Там, где потеряли бытие, т.е. в науке, или там, где его нашли, т.е. вне науки? А кто вне науки? Колдуны. Существует ли различие между учеными и колдунами? Бытие все равно вне истины. Эта истина делает условным различие между учеными и колдунами. Наша жизнь неверная. Фейерабенд это понял и пошел к постмодернистам. Вернадский это тоже понимал. Но пришел он к русским космистам.

В главе "Интуиции русского космизма" бытие понимается вне времени. Бездомное бытие находит свой дом в просторе протяженного. А это космос, в котором нет ни развития, ни прогресса. А что есть? Возвращение.

В последней главе "Страсти по цивилизации" бытие предстает в качестве того, что замещается. Что замещает? Цивилизация, которая узнается по замещенному бытию последнего человека. Ниже последнего человека уже нельзя упасть. Замещение возвращает нас к вариациям на тему экологии. Круг замкнулся. Что есть бытие? То, что ускользает в просторе протяженного.

В 1988 году я закончил работать над книгой и отнес ее в издательство. Прошло пять лет. И вот, кажется,

книга издается. Но бытие меня уже не интересует. Вернее, я связывал его с истиной, знанием, сущностью, сознанием и прочими премудростями, а русский язык связал все эти вещи не с бытием, а с общиной, с общим, с артелью, с миром. А где же бытие? Оно там, где быт. Совместное бытие и есть быт. Со-бытие оказалось не событием, а тишиной быта. В быте теперь мне важна избыточность относительно повседневности. Но это тема другой книги.

Хочу напомнить читателю, что первые три параграфа второй главы написаны мной вместе с Т.В.Костылевой.

## Глава I. Экология. Вариации на современную тему

В течение последних 20 лет экология из слова-термина превратилась в слово-идол сознания, обеспокоенного (или делающего вид, что оно обеспокоено) зависимостью существования человека от сущности мировой цивилизации. В это тревожное время громко появилась и тихо умерла не одна глобальная модель мирового развития, все то, что удалось найти самопроизвольными движениями ума. "Ощупью во тьме" - так оценивают первое десятилетие глобального моделирования Д.Медоуз, И.Брукман и Рихардсон<sup>1</sup>. Тьма не рассеялась, но какие-то слова (например, "экология", "глобальное моделирование" и "выживание") стали привычными и почти священными. В них откладывался высокий смысл и упаковывалась видимость понимания сущности насущных проблем. Видимость можно приготовить заранее (до понимания) тиражированием определенных слов. Средствами массовой информации этот "темный" продукт был выставлен на всеобщее обозрение. Экология как тема сознания стала доступной каждому и каждый при желании мог пребывать около мысли и высказывать о мире любое: от экологии болотной кочки до экологии города и культуры. Околомыслием производились (как в нашей стране, так и за рубежом) статьи и монографии любопытных словесных конструкций. В них зарождалась потребность в новых словах и воспроизводилась привязанность к старым мыслям. Неразличенность понимания и

---

<sup>1</sup> *Meadows D., Richardson J., Bruckman J. Groping in the dark. The first decade of global modelling. Chichester etc.: Willy, 1982.*

видимости понимания разрушала условия того, чтобы мы вообще могли что-либо понимать. Под знаком "экологии" возникла и осуществляется усилиями многих людей новая задача: знать, не понимая, т.е. строить знание вне зависимости от того, понимаем ли мы известное или не понимаем.

Конечно, каждый человек попадает время от времени в такое состояние души, в котором ему нужны не мысли, а слова. Случается и не такое. Были бы слова, а мысли появятся. Однако слова, которые налипли вокруг экологии, заставляют усомниться в том, что мысли еще появляются и люди еще могут быть на уровне умом создаваемых вещей. Многоглаголение об одном и том же (даже если оно разбавлено экологической любовью к тому, что будет после нас) не дает, видимо, никаких гарантий углублению понимания феномена экологии. Мы можем просто не успеть что-либо понять. Помешает антропологическая катастрофа, относительно которой человек продвинулся довольно далеко, называя это движение "цивилизационным сдвигом".

Обращение к философии как "технике" разрешения экологических сомнений предполагает, что философией извлекаются из нашего бытия и обзереваются предметы, которые иным образом извлечь и рассмотреть нельзя. Эти предметы "беспредметны", т.е. они существуют, если люди к ним относятся как к чему-то действительно существующему. Если они и позволяют человеку обнаружить себя, то потому, что у людей могут быть глаза души, а не только телесное зрение. Возникающие при этом предметы всегда одни и те же. Но показывают они себя в разных масках (каждой маске свое время) и в неожиданных местах. Эта разность имеет решающий характер для понимания связей человека и экологии.

Экология, к сожалению, всего лишь одна, но современная маска ускользающего бытия. Такие маски не столько скрывают то, что за ними (за ними нет спря-

танного бытия), сколько раскрывают то, что перед ними. Экология приоткрывает нам структуру забвения бытия, которую мы не можем не понять, если подумаем, и которой не можем не ужаснуться, если земля еще не ушла у нас из-под ног. Ужасаясь и понимая, мы хотим, чтобы бытие ускользало, не ускользнув. Однако для этого нам нужно поймать не трансцендентную сущность экологии, а вот то, что пониманием этой сущности вытаскивается из мира наших действий и смотрит на нас как объективная реальность. Вызывает опасение не природа-Золушка, не возможный перцептивный (нам неизвестный) мир лягушки. Страшна не экология как маска забытого бытия. Настораживает человек, узнающий в этой маске самого себя. Для того, чтобы цивилизационный сдвиг закончился антропологической катастрофой, нужно было всего лишь предположить, что бытие исчерпывается знанием о бытии.

Философствуя на свой страх и риск, мы только и можем справиться с пониманием того, что понятия - не "светлица", а, как говорил Флоренский, "тюрьма природы". Экология коренится в человеческом бытии. *Явлением* этой стороны *выявляется* сущность экологии, а также состояние ума, ведущее нас к технологическому разладу с природой, от которой мы получаем сегодня вести Эриний - богинь раздора.

## 1. Экологический кошмар

Возникновение экологических проблем свидетельствует о разрыве между сущностью и существованием человека в условиях, когда он, по словам Вернадского, превратился в решающую "геологическую силу" на Земле. В самом деле, в настоящее время созданы такие производительные силы, которые позволяют человеку извлекать из недр Земли, перемещать и перерабатывать миллиарды тонн руды, нефти, угля и т.д., запасы кото-

рых невозобновимы и находятся сегодня на грани исчерпания. Например, человечество сжигает в настоящее время около 3 млрд. тонн нефти в год. Если ситуация не изменится (а сама она не изменится), то от этого сырья ничего не останется через 40 лет. Цивилизованному человеку изменить эту ситуацию не так уже и легко, ибо 80% всех технологических процессов, станков и машин обеспечиваются энергией, получаемой за счет сжигания нефти, газа, угля. Развитие ядерной энергетики не только может обеспечить человечество практически неисчерпаемым источником энергии, но и решить проблему перевозки топлива из района его добычи в район потребления. Конечно, для ядерной энергетики требуется меньше вагонов, чем для тепловых станций, но на ее пути вырисовывается силуэт Чернобыля.

Далее, в процессе производства ежегодно выбрасываются в атмосферу сотни миллионов тонн загрязняющих ее веществ, среди них в основном окиси углерода, серы, азоты, а также углеводороды. Создаются горы шлаков и золы. В целом на Земле ежегодное количество отходов жизнедеятельности человека составляет в настоящее время более 600 млн. тонн. Технические потребности заставляют человека извлекать из атмосферы и сжигать такое количество кислорода, которое могло бы обеспечить жизнь 48 млрд. человек. Между тем запасы воздуха у человечества не бесконечны, хотя они и выражаются огромной величиной - 5 тыс. тр. тонн. За один год человек вдыхает около 9 т. воздуха. Еще 12 млрд. тонн человечество использует, сжигая различные виды топлива. Легковой автомобиль поглощает ежегодно более 4 т. кислорода, а в мире уже сегодня более 350 млн. автомашин. Между тем сокращение зеленого покрова Земли, дающего 50% кислорода атмосферы, загрязнение вод Мирового океана, угнетающее фитопланктон, вырабатывающего другую половину атмосферного кислорода, могут привести человека к кислородному голоданию.

Почвенный покров Земли загрязняется твердыми, жидкими и газообразными отходами. Постепенно уменьшается площадь пахотной земли на одного жителя планеты. В настоящее время на каждого человека приходится 0,38 га пашни. Население Земли увеличивается на 70-80 млн. человек в год. Площадь земель, непригодных для сельскохозяйственного использования, вырастает на 21 млн. га в год. Обостряются проблемы устойчивого обеспечения населения продовольствием.

Человечество испытывает недостаток пресной воды, огромные количества которой оно тратит на промышленные нужды. Весь речной сток в России равен  $4700 \text{ км}^3$ , а на нужды народного хозяйства изымается более  $320 \text{ км}^3$  пресной воды. Суммарное потребление воды во всем мире составляет около 5000 млрд.  $\text{м}^3$  в год, т.е. 15% всего речного стока. Для производства одной тонны полимерных материалов требуется от 3 до 5 тыс. тонн пресной воды; для работы одной атомной электростанции мощностью 1 млн. квт -  $3 \text{ км}^3$ , т.е. в два раза больше, чем для ТЭЦ той же мощности.

В последнее время изучаются возможные последствия изменения генофонда живых организмов, нарушение биосферных связей. Особую тревогу вызывает процесс накопления в окружающей среде и в организме человека вредных для его здоровья химических соединений. Так, резко увеличилось содержание железа и таких высокотоксичных элементов, как свинец, кадмий, ртуть. Ежегодно около 7 тыс. т. ртути попадает в отходы и загрязняет природу. С целью повышения продуктивности сельского хозяйства применяются различные ядохимикаты: фунгициды для борьбы с микроорганизмами, гербициды для борьбы с сорняками, инсектициды - с насекомыми, феромоны - с грызунами. Применение ядохимикатов позволяет увеличить урожайность сельскохозяйственных культур в 1,5-2 раза. Но остатки пестицидов, токсичные элементы аккумулируются в зеленых частях и плодах растений, в почве, смы-

ваются в водоемы. В конечном итоге они попадают в организм человека.

В свое время переход от собирательства к земледелию повысил производительность труда в 400-600 раз. Охота уступила место скотоводству и производительность труда человека увеличилась в 20 раз. В древнем Шумере для обработки одного гектара требовалось 40-50 рабочих дней, но урожай мог прокормить 3 семьи. Согласно данным, приведенным В.Р.Кабо, коренным австралийцам нужно трудиться 4-5 часов в день, чтобы обеспечить себя пищей, отвечающей стандартам, установленным национальным исследовательским советом США, а племени бушмен-кунт - 2,5 дня в неделю<sup>2</sup>.

Земледелие вплоть до промышленной революции XVIII в. было производительнее ремесленного труда. В земледелии раньше всего начинает применяться система машин.

Переход от ремесленничества с его цеховой организацией к фабрично-заводским структурам сопровождался дальнейшим замещением сил человека силами природы уже не в земледелии, а в промышленности и завершился резким цивилизационным сдвигом. Если в течение нескольких тысячелетий источником расширения свободного времени общества была сельскохозяйственная деятельность людей, то в XVIII в. им становится промышленный труд. Научный базис промышленности составила механика, а ее технологическую основу - система механических машин и орудий. Революционный переворот в промышленности характеризовался резким повышением производительности труда в обществе. В течение нескольких десятилетий в промышленности она увеличилась в 27 раз и была значительно выше по сравнению с земледелием. Если в 1770 г. производительность технических устройств превышала

---

<sup>2</sup> Кабо В.Р. Первобытное общество и природа // Общество и природа. М., 1983; Кабо В.Р. Тасманийцы и тасманийская проблема. М., 1975.

производительность ручного труда в 4 раза, то в 1840 г. - в 108 раз<sup>3</sup>. При современной технологии один человек, занятый в сельском хозяйстве, обеспечивает 60-70 человек.

К середине XX столетия после почти 200-летнего совершенствования механической технологии, развития химических и субатомных методов обработки материала обозначились предельные возможности самой машинной цивилизации. Ни автоматизация производства, ни использование ЭВМ не довели революционное изменение в производительных силах до изменения технологического принципа воздействия орудий труда на предмет: он остался прежним, по преимуществу механическим, имеющим свои критические параметры, которые преодолеть невозможно. Например, скорость механической обработки деталей из стали не превышает 300-700 оборотов шпинделя в минуту, для цветных металлов - 2500 оборотов в минуту.

При этом расходы энергии и сырья растут темпами, намного превышающими темпы роста производительности труда. "Замена лошади трактором и комбайном, примитивного навоза - минеральными удобрениями, появление пестицидов - все это приводит к тому, что количество энергии, затрачиваемой человеком на производство тонны пшеницы, увеличилось за эти сто лет тоже почти в сто раз. И так во всем"<sup>4</sup>. Урожайность же зерновых увеличилась за эти сто лет в три раза.

Сложившийся технологический способ использования природных ресурсов разрушает связи биосферы, т.е. разрушает условия того, чтобы на Земле воспроизводилась вообще какая-нибудь цивилизация. Человек превратил в пустыню 7% территории всей поверхности суши, снизил общую биомассу планеты, которая в це-

---

<sup>3</sup> См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 4. С. 125.

<sup>4</sup> Моисеев Н.Н. Человек, общество, среда. М., 1982. С. 218.

лом сейчас на  $1/3$  меньше, чем в доисторическое время. Растет энергоемкость производства. Затраты энергии на единицу продукции выросли за последние сто лет в 4 раза. Например, в США для того, чтобы получить один стакан молока, сжигается полстакана дизельного топлива.

Иными словами, структура современной машинной цивилизации не сбалансирована с естественными циклами биосферы. От этой несбалансированности не спасут и замкнутые циклы промышленного производства, построенные на принципах механической технологии. Если удвоение количества отходов происходит каждые 12-15 лет, то замкнутые технологии, по замечанию Н.Н.Моисеева, позволят увеличить этот период до 20-25 лет, что с глобальной точки зрения несущественно.

Падение темпов роста производительности труда, снижение рентабельности механических технологий, ускорение морального износа производственного оборудования, колоссальные расходы сырья и энергии в традиционных технологических процессах, при которых конечный продукт составляет не более 2% от общей массы природного вещества, вовлекаемого в производство, экологический кризис - все это, вместе взятое, указывает, с одной стороны, на власть техники, а с другой - на экологический кошмар.

Приравнивание результатов технологического действия человека к действию природных сил изменило практическое и теоретическое отношение человека к природе. В практическом отношении природа выступает как "полезная вещь", как потребительная стоимость, которая ничего не стоит; в теоретическом - как объект познания. Природа поставяет ресурсы, а человек их потребляет. Природа - поставщик, человек - заказчик. Во второй половине XX в. связи поставщика и заказчика достигли критических параметров. Масштабы потребления традиционных источников сырья настолько выросли, что стали соизмеримыми с их общими запасами

в земной коре. Темпы роста народонаселения показали ограниченность естественной базы для производства продовольствия. Загрязнение окружающей среды дестабилизирует связность природных комплексов. Все это свидетельствует о том, что существование современного цивилизованного человека основывается на таком отношении человека к природе, когда самоценность природы становится избыточной величиной. Ускользание самоценного отношения к природе из сферы человеческого существования сопровождается наращиванием интеллектуальных средств научного и инженерного творчества, для которого природа не ценность, а объект; не организм, а "логическая конструкция", пластичный материал для воплощения научно-технических идей. Как самоценность природа не дает ни одной тонны угля, ни одного киловатта электроэнергии. Ее нельзя выразить в терминах "поставок" и потребления.

Природа как ценность ничего не дает для технологии господства общества над природой. Для того, чтобы изменять природу, человеку не нужно воспринимать ее как органическое целое, не нужно, чтобы потребность в естественной среде обитания была условием его существования. Существовать можно и в искусственной среде, по логике так называемых связей цивилизации, в зависимости от ее качеств и структур. Но если произошел разрыв между сущностью и существованием цивилизованного человека, то необходимо исследовать условия, при которых он имеет место. Сущность человека, так же как и природы, самоценна, и поэтому в силу своей самоценности она тоже оказывается излишней для цивилизованного существования человека в обществе, ибо сам он существует в обществе по преимуществу как товар. Аналогично, если произошел разрыв между человеком и природой, то необходимо проанализировать те условия, которые его породили.

С тех пор, как погибли динозавры, биосфера не знала катастроф, соизмеримых с тем, что приготовили

себе люди в XX в. Именно в это время кризис оснований цивилизации дополняется и расширяется кризисом оснований биосферы. Волна "глобализации" захватывает и подчиняет логике своего движения самые заурядные и ничем не примечательные проблемы. Слово "экология" не сходит с уст. Сознание людей пребывает в том состоянии, в котором трудно понять, происходит ли вырождение старого мира или же, напротив, у них на глазах зарождается новый мир, имя которому "Ноосфера".

Самые пронизательные умы обратились к истории, пытаясь доказать, что катастрофы были и тогда, когда еще не было людей. С особым пристрастием изучается положение земной оси, магнитное поле и их влияние на судьбы человечества. Вызывают тревогу и другие явления земного и космического миропорядка. Например, вспомнили о том, что культура Майя погибла из-за неумелой обработки тропических почв. Большие опасения внушал также неприятный эпизод с пустынями в северной Африке. Напротив, история с крупными копытными в эпоху голоцена стала наглядным примером человеческой изобретательности, его умения быстро перестраиваться.

Постепенно биосфера превратилась в предмет поклонения, высшую ценность и сокровенный смысл жизни людей. Появились и первые поклонники солнца, болот и ландышей. XX в. вообще славен тем, что он заставил людей заботиться о том, что живет не их заботами. Всеобщее увлечение природой как зоной отдыха людей труда омрачалось и диссоциировало с той простой мыслью, что если экологические проблемы были всегда, то по-настоящему их не было никогда. У экологов возникла смутная догадка о том, что когда-то были другие проблемы, но отсчитывались они от феномена человека, а не от расположения планет в солнечной системе. Последнее обстоятельство заставляет нас искать квазиантропологический подход к экологии.

## 2. Квазиантропологический подход к экологии

Человек не может не стремиться стать человеком, ибо предоставленный самому себе, т.е. мудрости своего тела и своих чувств, он не достигает полноты бытия человека и остается на уровне физиологической мудрости попугая. Для того, чтобы быть, ему нужно разместить себя в мире окружающих его вещей и самим собой начинать новый ряд явлений, т.е. определиться. Или, что то же самое, определить себя вне зависимости от предшествующих ему причин. Но вот этой-то определенности человеку и не хватает. До определения в мире каузальных связей еще ничего человеческого в нас нет, мы пусты и все возможно. После определения - мы свободны и не все для нас возможно, потому что мир испытан и этим испытанием в нем (а, значит, и в нас) определились смыслы и основанные на них связи. В интервале между доопределением и тем, что после него, вспыхивает человеческая природа, отличающая человека от его ближайших предков.

Обезьяна не стремится стать обезьяншей. Просто у нее нет ни "до", ни "после". Она уже обезьяна и ее место в мире определено эволюционными связями, действием предшествующих ей причин. Устройством ее тела разрешается полное взаимодействие причин и условий существования, т.е. появляются основания ее бытия, которое как бы подвешено на прочный крюк морфологических изменений. На такой же крюк подвешена, к примеру, и чумная бактерия. С эволюционной точки зрения обезьяна не прогрессивнее чумной бактерии. У каждой из них свое место в природе, свое понятие. Вряд ли мы найдем обезьяну, которая бы не соответствовала своему понятию. Между тем среди людей этот казус встречается сплошь и рядом. Для человека нет определенного места в природе. И нет понятия, которому бы он соответствовал.

Человек сам по себе ничто. И нечто в нем появляется не первым рождением, а вторым, с привлечением иного мира; не наращиванием биологической мудрости его тела, а ее отрицанием, вернее, доопределением этой мудрости вновь созданным предметно-смысловым миром. Без этого мира люди неполны, для них нет ни условий, ни среды. Допустим, причины для них есть, а смыслов может и не быть. И наоборот, смыслы вроде бы появляются, а причин для того, чтобы мы могли быть, не видно. Основания нашего существования создаются в пустоте, перед лицом ничто. Люди не могут (вернее, не все из нас научились) цеплять себя за выступ биогенетической (или социальной) морфологии и без причин уподобляться обезьяне. С опорой на спинной мозг далеко не уедешь.

Искомый выступ нам приходится изобретать самим и далее эволюционировать как бы в подвесе над пустотой, т.е. не на основе морфологических изменений тела, а на основе морфологии неорганического тела и рождения смыслов, т.е. своей старой природы. А там как повезет. Мы ли покорим природу и построим ее органические связи в систему своих смыслов? Она ли покорит и свяжет нас цепочкой своих причин и следствий; мы ли возьмем все у земли, она ли все отнимет у нас? Эта проблема не имеет окончательного решения. Выдержим ли мы испытание бытием или не выдержим? Сможем поместить себя в мире каузальных связей или не сможем? Все это решается каждый раз заново и не зависит от того, что когда-то без нас уже решалось. Такова мера человечески возможного в технически испытанном мире, в котором мы живем и в котором мы проэволюционировали к феномену экологии.

Экология - это знание о том доме, который мы не строили, но в котором нам тем не менее приходится жить. Если наши действия складываются в предположении, что природа - это не дом, а мастерская и мы в ней работники, то нам, конечно, нельзя ждать милостей от природы. Для того, чтобы овладеть ими, нам нужна техника и наука. Используя науку, мы создаем представление о том, что природа - это все то, что мы знаем о природе. Но мы также знаем, что природа есть нечто большее, чем наши знания о природе. Откуда же берется это знание? Оно порождается в нас спонтанностью бытия, в терминах которого выполняются символы нашей жизни.

Используя технику, мы необратимо движемся не по логике смыслов своего бытия, а по логике обратимых связей сущего. В качестве существ, живущих во времени, мы отдаем предпочтение вневременным универсальным сущностям. И поэтому фактическое для нас случайно, а логические истины науки необходимы. Согласно этой необходимости и создается техника, т.е. вневременная универсальная сущность обратимых процессов природы.

Для того, чтобы осмысленно жить в естественном мире, нам нужно было изобрести искусственный мир. А для того, чтобы научиться жить в искусственном мире, нам нужно было радикально изменить представление о самих себе и создать легенду о своем втором рождении. В качестве дважды рожденных мы принуждены жить в среде, организуемой по модели самосознания и нашей субъективности. Граница между субъектным и бессубъектным образом человека совпадает с границей между естественным и искусственным миром. Любая точка в искусственном мире обращена к самотождественности человеческого "Я" и развертывается в последовательно-

сти действий, которые нельзя не выполнить. Эти действия рождены не законами мира, а структурой наших смыслов и значений. Но смысловые связи мира - это незаконнорожденные связи между людьми и, следовательно, между человеком и природой. Они требуют насилия, обращенного человеком к самому себе, если, конечно, он не испытывает реальную возможность своего второго рождения.

Людям удалось создать идею прогресса, но они не смогли запереть двери, ведущие из мира возможных реальностей в мир естественный. И в эти незапертые двери нам является (во всякое время может явиться) законами рожденный мир, т.е. все то, что при привычке мы называем космосом. Расширением сферы взаимного действия этого мира с человеком сужаются (если не исключаются) возможности осмысленного бытия человека. Этот порочный круг был уже замечен в конце XVIII в. В XIX веке о нем заговорили, не называя по имени. XX век, рассказывая себе об условиях и причинах этого порочного круга, именуется его (как и рассказ о нем) экологией.

Мир изменился и (в который раз) появились новые слова, а стремление человека стать богом (как первый и радикальный принцип его бытия) осталось. Но воспроизводится оно в мире, в котором проросла и укоренилась наша связь с насилием. Поместив себя внутри естественных связей, мы сами отмечаем в них некоторый предел, все, что ниже или выше которого воспринимается в качестве полезного или бесполезного, удобного или неудобного. Полезность не дается нам ни актом бытия, ни полным взаимодействием его субстанций. Ее нельзя объяснить отсылкой к природе предмета. Например, дерево, которое растет перед окном, полезно, если мы к нему относимся как к чему-то полезному, т.е. в зависимости от нашего места и положения в мире. Но растет оно не для того, чтобы быть удобным или неудобным. Если на столе оказались нож, книга и пепель-

ница, то собирает их не пространство стола, не причины и следствия, а выгадывание полезности, т.е. не менее фундаментальная мощь. К ней мы привязаны так же крепко, как северный полюс к южному. Вот этой связью в нас само себя делает нечто, независимое от нас.

Для того, чтобы выпрыгнуть из злополучного круга экологии, мы можем менять какие-то идеи, перестраивать политику и технологию, совершенствовать общество и т.д. Но технологии меняются, а люди остаются людьми, т.е. если в них нечто и существует, то потому, что ничто рядом с ними ничтожит. Ничто не видно. Оно не тождественно самому себе и поэтому ненаблюдаемо, но бессодержательное радение вокруг ненаблюдаемых вещей меняет вполне наблюдаемое содержание нашей жизни и выводит нас за рамки биологического существования. Поэтому не удивительно, что феномен экологии мы готовы увидеть даже там, где до нас его никто не видел. Например, в архаике, во времена неолита и охоты на мамонтов. Но с той же основательностью, с которой мы удваиваем мир и переносим содержание нами понятого из одного мира, который "сейчас и здесь", в другой, который "там и тогда", можно утверждать, что нет двух миров и нет двух экологий: "большой" экологии здесь и "маленькой" экологии там. Мир один и люди как здесь, так и там могут быть в нем лишь как сущности, выбирающие свое существование. Для обозначения феномена человека использовались иные (ныне утраченные) маски изобретающего себя бытия.

Когда же возникли экологические проблемы? На этот вопрос есть два ответа. 1. Они были всегда, только люди об этом не всегда знали. 2. Они возникли после того, как земля была полностью заселена, и люди стали применять машинную технику.

Первый ответ покоится на том очевидном воззрении, что люди есть люди, а не тараканы, и природа для них никогда не была домом. Но если люди не знали экологических проблем, то экологических проблем у

них не было. "Экология" была, связи между человеком и природой были, а проблем не было. Проблемы существуют, если мы о них что-то знаем.

Во втором случае имеется в виду промышленная революция XVIII-XIX вв. Экологические проблемы указывают на исчерпание возможностей цивилизации, порожденной изобретением ткацкого станка и парового двигателя. В этих условиях формируется понимание того, что язык объективного описания экологических проблем цивилизации разрушается, если в нем содержатся скрытые отсылки к человеческим свойствам и качествам как последней объяснительной инстанции.

Но было бы смешно, например, видеть причину экологической трагедии Байкала в плохих качествах таких академиков, как Жаворонков или Александров. Вполне возможно, что они давали неверную экспертную оценку состояния Байкала. Но экологические проблемы возникают не потому, что существуют неверные экспертные оценки и не потому, что существуют плохие люди. Причины находятся в сложившихся структурах и методах работы нашей цивилизации, основой которых является процедура замещения естественного искусственным. При анализе экологических проблем человек вместе с его свойствами и качествами может выступать лишь в качестве персонификации определенных тенденций развития цивилизации. Понимание этого обстоятельства и составляет суть квазиантропологического подхода к экологии.

Итак, в феномене экологии воспроизводят себя люди XX в., ибо они (а не их предки) разорвали веками установившуюся связь между человеком и природой и в этом разрыве построили цивилизацию, в которой они пребывают вне себя, и в этом цивилизованном состоянии слышат голос демона экологии.

### 3. Онтология экологического умонастроения

В то далекое "осевое время", когда в Китае жил Конфуций, в Индии - Будда, а по Палестине бродили пророки иудеев, греческие философы задумали построить мост между видимым миром и невидимым. Они, к сожалению, не знали, что существует "гностическая гнусность", и поэтому верили, что люди могут соединить несоединимое, т.е. найти свою сущность в несуществующем. Позднее в Древнем Риме создается специальный орган - коллегия жрецов во главе с Великим Понтификом, т.е. строителем моста между небом и землей, духом и телом. Между делом Понтифик руководил составлением календаря, ведением летописей и составлением консульских списков. В этом побочном деле он преуспел. Но пропасть между духом и телом календарями и позитивным знанием не заполнялась. Появились и первые еретики, которые стали говорить о существовании двух культур. Они утверждали, что строительство моста даже увеличивает расстояние между небом и землей, захватывая все новые и новые области бытия. Незаметно для людей образовался разрыв между сущим и должным, объективным опытом науки и субъективным опытом людей, между человеком и природой.

Красота того, что не существует, очаровывала строителей моста и превращала их в поверенных невидимого мира на видимой земле. Мастера игры в бисер достигли такого совершенства, таких высот духа, с которых они видели не только "мир на самом деле", но и представления об этом мире в головах людей. Различие одного от другого было положено в основу онтологии ума, наблюдающего за строительством моста. Несмотря на успехи, строительство моста между духом и телом затянулось. И будет ли он когда-нибудь построен - никто в точности не знает. Идея единой науки, целостности и гармонии по-прежнему остается недосыгаемым иде-

алом, на пути к которому и возникает онтология экологического умонастроения.

\* \* \*

Всякое существование предполагает то, что существует. Но ни одно суждение, формулируемое относительно человека, не может содержать в себе отсылку к его себестождественности. Тожждественных себе людей нет. Нетождественные же себе вещи не существуют. Например, существует стол. У него есть свойства и качества. Они (к нашему удовольствию или неудовольствию) раскрываются. У людей, как заметил Р.Музиль, нет свойств. Они принадлежат символам.

Но у предметов, наряду с их многими свойствами, мы не найдем свойства "быть завтра". Без признака, указывающего на то, что нечто есть (а этого-то признака как раз и нет), трудно понять, что именно существует, а что не существует. Без него совершенно невозможно отделить сновидение от реальности, то, что явлено во сне (и нами переживается), от того, что дано бытием (и тоже переживается). Существование - это не свойство предмета, а его качество. Это изначальное бытие, чтобы раскрыть свойства, а не свойствами раскрываемое бытие. От существования мы не перейдем логически однородным и непрерывным преобразованием к предмету, а от предмета - к его существованию. Предметы конечны и завершены, а существование бесконечно. Процесс его описания не может завершиться в какой-то момент. И в этом смысле всякое существование "выговаривает" себя предметами, до конца так никогда и не "выговорив". В противном случае, т.е. выговорившись, оно превратилось бы в ничто.

Невыговоренное бытие непрозрачно для сознания. Для того, чтобы построить о нем знание, нужно "обойти"

проблему перехода от того, что есть, к тому, чего нет. Вот этот "обход" проблемы и составляет премудрость классического рационализма, сводящего бытие к знанию о сущности бытия.

Прозрачно не бытие, а сущность бытия. Она (т.е. сущность) - это как бы уже пройденная бесконечность существования, то, что уже было и еще будет повторяться. Например, действие равно противодействию. Это уже было и по форме бывшего будет до окончания мира.

Выбирая свое существование, люди не выбирают тот мир, в котором они живут. В угадывании недоговоренности рождается его ноуменальное восприятие. Иными словами, зная сущность, нам не обязательно знать ее осуществление. Законченных изменений в этом прекрасном мире еще не было (они не успели осуществиться), а мы ведем себя так, как если бы их сущность нам была уже известна вне зависимости от их осуществления, т.е. дана нам по форме пройденной сознанием бесконечности. Существование каких-то вещей еще не осуществилось и собой ничего вокруг не держит, а его содержание уже просматривается нами из трансцендентной перспективы мира. Какие-то вещи еще не пришли в движение и не установились относительно порядка, и нами еще он не воспринят, а суть восприятия уже встроена нами в объектную структуру мира. Содержание восприятия становится идеологически известным до восприятия и помимо восприятия. Тем самым создается мыслительная ситуация, в которую мы входим с единичным предметом, а выходим с его сущностью. Принцип однородности преобразований при этом не нарушается. Сущность позволяет нам знать заранее.

Прогуливаясь к сущностям разных степеней, мы не заметим то, что в этом мире из сущностей не вытекает, что не определено его трансцендентной перспективой. Например, мы можем не заметить бабочку. Потому что смотрим на бабочку, а видим-то ее сущность, то, что не

доопределяется случайностью существования. Хотя какой-то частью своего сознания мы и понимаем, что сущности не летают. Летают бабочки. И этим полетом осуществлена их индивидуальность, т.е. то, что в терминах универсальной сущности не описывается.

Внешним наблюдением мы не обнаружим возможную реальность. Она существует, но для нее нет заранее предуготовленного места в объективной структуре мира. Например, внешним наблюдением мы не обнаружим искусственное. Оставленное без присмотра, искусственное уводит нас к проблемам экологии.

Конечно, ни одно явление не являет свою натуру. Оно не указывает на себя и не говорит: посмотри на меня и опиши мою сущность. Тем не менее мы смотрим и описываем явление как видимость бытия, за которой скрывается сущность. Но за явлением искусственного скрывается не сущность, а существование, в зазоре недоговоренности (или незавершенности) которого скрывается человек в качестве существа, мыслящего сущность этой недоговоренности. У сущности нет собственного осуществления. В совершенной сущности (согласно классическому разумению) нет зазоров и пропусков. Она полна. С опорой на совершенные сущности мы живем в далеко несовершенном мире. Экология потому и образует своеобразие стиля современного мышления, что на нее замкнулось понимание несовершенства научных истин, проглядывание в них непрозрачности не ими положенного бытия. Предметом экологических размышлений становятся те перемены в мире, о которых мы узнаем из самих перемен, а не из их внешней перспективы.

Казалось бы, что все вещи в мире существуют дважды: один раз на самом деле, а другой раз - в сознании, в нашем головном представлении. Однако когда мы видим стол, мы ведь понимаем, что он (как, впрочем, и все вещи) существует не в сознании, а в пространстве. Например, рядом с окном, т.е. он существует

один раз, а не два. Но из понятия стола, из его сущности не следует его место у окна; из сущности вообще не следует существование, если, конечно, в расчет не принимать богоподобные предметы, у которых сущность совпадает с существованием.

Другими словами, в мире есть нечто такое, что не подобно богу и одновременно не описывается в терминах существования. И это нечто стало предметом знания классической науки, экологизация которой связана с пониманием довольно простых вещей. 1. Осознанием того, что погибает сущее. Сущности же остаются, они бессмертны. Умирает, допустим, не сущность человека, умирают люди. Сущности, к сожалению, не умирают. 2. Существования не вытекают из понятия. Например, из сущности леса не вытекает существование лесоруба. Но лесорубы существуют и вопреки понятию вырубают лес. 3. Законы выше человека, но выше законов их порождающая случайность. Всеобщее рождается единичным. Например, жучки-короеды не вытекают из сущности дерева, но существование дерева в чем-то зависит от случайности жизни жучка-короеда, от того, есть он или нет.

Все это и составляет онтологию экологического умонастроения. Но технический прогресс требует иной онтологии. Он принуждает нас к погоне за ускользающей от нас сущностью.

#### 4. В погоне за ускользающей сущностью

История, как правило, сама ничего не делает. Она никуда не спешит, ни к чему не стремится. У нее нет интересов. Интересы есть у людей. Преследуя свои интересы, люди создают вещи, к которым они в общем-то не стремились. Например, никто не стремился к тому, чтобы автомобиль заменил лошадь. Тем не менее эта замена произошла.

Объясняя случившееся замещение, мы ссылаемся на технический прогресс, который происходит вне зависимости от того, заинтересованы мы в нем или не заинтересованы. Если в наших квартирах появились телефоны, то не потому, что мы перестали ходить друг к другу в гости (в гости мы перестанем ходить попозже, с телефонами), а потому, что в 1876 году Д.Белл соединил две катушки, надел их на магнит и, встроив мембрану, догадался пропустить ток. А дальше началась эра практического приложения этого (как, впрочем, и других) изобретения.

Для того, чтобы произвести стакан молока, нам нужно сжечь сегодня полстакана дизельного топлива. Это тоже не очень радостный, но прогресс. В результате прогресса количество жертв автомобильных катастроф стало сопоставимо с жертвами стихийных бедствий. Однако прогресс нельзя рассматривать по частям. В него нужно верить в целом. Мы не верим в загробный мир, но мы верим, что прогресс приведет нас к земному раю. Правда, прогресс бесконечен и земной рай находится в конце этой бесконечности. Но наша задача состоит в том, чтобы конечными шагами приближать к себе бесконечность. И если на этом пути случаются жертвы, то входные билеты в технический рай сдавать не надо. Бесконечный прогресс придает смысл нашей жизни. Этот смысл состоит в погоне за ускользающей сущностью.

\* \* \*

Между тем, что люди делают, и тем, что они понимают сделанным, существует какая-то соразмерность. Например, с изобретением машины люди поняли, что мир - это не более чем явление.

Для того, чтобы увидеть мир как явление, нужно поместить себя рядом с сущностью. Но для того, чтобы ее узнать, нужно знать как она выглядит. Для того, чтобы она выглянула из бытия, его (бытие) необходимо

подвергнуть испытанию, т.е. преднамеренным приложением каких-то сил и действий заставить его повторить одну и ту же связь. Сущность выдает себя действиями, подобными машине. Вот в этом предположении и уподоблении мы ее и узнаем. Вокруг машиноподобных связей и действий складывается наша цивилизация.

Все то, что мы видим изнутри машинной цивилизации, теперь уже вопрошает нас о нецивилизированной среде. Чудес больше нет, их исключает каузальность мира. Но одновременность существования не каузальна. Она не явлена машиноподобными действиями. У этого факта есть свои следствия. Например, в неявленном мире удвоение труда не удваивает продукта. Если земля заселена, а среда жизни людей не меняется, то качество жизни людей зависит уже не от количества рабочих мест. Люди рождаются. Растет их численность. А это значит, что растет не только число рук, но и количество желудков. Новым желудкам нужно столько же пищи, сколько и прежним, но их руки производят меньше. Производить больше среда мешает. А среда - это одномоментная скоординированность связей. Изменение природной среды, создание второй природы снимает эту проблему. Вернее, оно придает ей новый смысл. Естественные проблемы решаются искусственными средствами. В результате появляются машины. У машины нет желудка, однако ее тоже нужно кормить, только не хлебом, а углем и металлами, нефтью и газом. С возвышением машины возвышаются и потребности человека. Но машина держится искусственным порядком вещей. Искусственное проблематизирует понятие среды, прерывает осуществление того, что в ней предоставлено самому себе, а не человеку. Нами порванные органические связи возвращаются к нам же в образе "экологии". Экология соразмерна жизни человека в ситуации порванных связей бытия и замещающего бытия действия машинной цивилизации.

Сумеет ли мы восстановить эти связи или они сами возродят свою упорядоченную целостность - ответ на этот вопрос формулируется сегодня в терминах утопического сознания. В иных исторических ситуациях люди извлекали опыт и понимали мир соразмерно с тем, что они умели делать с собой. Например, если в лесу мы когда-то видели лешего, то не потому, что мы были глупы, и не потому, что он действительно существовал. По лесу лешие не бродят так, как бродят в нем медведи. Но наши предки его знали, потому что содержанием их действий еще допускалось существование предметов, предоставленных самим себе. Эти предметы входили в состав среды человеческой жизни, т.е. в состав одного с ними целого, хотя источником их было какое-то другое (несоизмеримое с человеком) целое. Люди понимали это, и разными словами, образами и знаками предупреждали себя о том, что неведомое целое может водить нас за нос, подставляя нам видимость и кажимость. А мы их принимаем за реальность, что само по себе уже опасно.

Явления самим себе не представлены. Они вне нас, но их сущности выявлены и они у нас в руках. Внутри явлений русалкам не спрятаться. Знающим сущность они уже не угрожают. Явления мы можем менять и перестраивать, не опасаясь суда. В горизонте этих возможностей и возникает искусственное. Ведь искусственное - это как раз и есть все то, что мы, размещая себя в мире, успели в нем изменить до полного выявления истины. Выявляя сущность мира, мы высматриваем, чтобы в нем еще изменить и с пользой для себя перестроить. Но мир бесконечен, а наши действия в нем конечны. И нет у нас полного знания всех обстоятельств дела, всей цепочки причин и следствий: мы не можем в основание своих действий положить продукты понимания бесконечно мощного ума. Полного понимания нет, а действовать надо, несмотря на то, что нет ничего такого, на что бы мы могли своим действием опереться. Мы ведь вы-

бираем свое существование, не ожидая, когда проявятся все его основания. Горизонтностью нашего бытия отменяется последняя и решающая встреча с истиной. И хотя несостоявшиеся встречи существуют, они (как и истина) всегда существуют чуть впереди, за горизонтом, который столь же показывает, сколь и скрывает. Перебором сущностей испытывается наша судьба.

Когда красавица Пандора, испытывая судьбу, открыла сосуд, который открывать никак нельзя, она стала свободной. Но беды и несчастья, хранившиеся в этом сосуде, разлетелись по всему миру. Захлопнув крышку, Пандора оставила людям нужду, а вместе с ней осталась и надежда на то, что когда-нибудь им удастся собрать все свои беды и спрятать их в каком-нибудь надежном месте.

Создавая технику (а не создавать ее мы не можем), люди открыли сосуд Пандоры. В этом сосуде не было ничего интересного. В нем хранились "тяжелые" элементы биосферы. Биосфера ориентирована в сторону легких химических элементов, а техника - в сторону тяжелых химических элементов. Избыток этих элементов был спрятан в подвалах биосферы. Когда атомы железа (свинца, ртути и т.д.) разлетелись по биосфере, люди стали говорить о загрязнении окружающей среды и безотходных технологиях. Представленные самим себе вещи оказались поставленными на постав.

Если в мире еще существуют бедные и люди умирают от голода, то ответственность за это несут социальные системы и политики. Но кто отвечает за то, что в атмосфере появились окислы серы? Кислотные дожди - это, к сожалению, не продукт социальных отношений. На них нет ни рынка, ни спроса, ни предложений. Уничтожение плодородного слоя земли (например, российского чернозема) обусловлено не метаморфозами "деньги-товар-деньги". Плуг и трактор - элементы цивилизации, а не социальной системы. Для того, чтобы изменить цивилизацию, нужны не революции, а изобрете-

ния. Например, нужна сверхпроводимость при комнатной температуре. Это изобретение могло бы породить цивилизацию, которая не знает ни колеса, ни пробок.

В погоне за ускользающей сущностью мы не останавливаемся перед тем, что изменить нельзя и нельзя переделать. Вещи предоставлены самим себе, если они являются частями целого, к истокам которого наша воля не принадлежит. Внутри волевого целого (а мы живем в искусственном мире) существуют связи, возникающие по законам какого-то другого целого. Эти связи выбирать нельзя. Они естественны. Нами не выбранные связи - это и есть все то, что мы изменить не можем. Только эта невозможность не подвешенна к нашему сознанию. Она нашим сознанием не держится. В его содержании (скажем так) нет "русалок", которые бы сообщили нам эту невозможность. Другими словами, мы что-то изменить не можем, но меняем, ибо не знаем о том, что не можем. Нет сознания. Вернее, оно у нас есть, но вовлечено в погоню за ускользающей сущностью мира, занято выявлением истины мира и изменением его явлений. Не знаем не потому, что что-то вообще знать не можем, а потому, что выбрали существование, с которым что-то забываем, превращая память в модус нашего выбирающего бытия. Ведь память - это не только то, что мы помним, но и условие того, чтобы мы что-то забыли. Например, люди забыли, что они свободны не потому, что выбирают, а выбирают потому, что свободны. Предвыборная свобода возможна только в мире, сущность которого ускользает от нас в недоговоренности бытия. Забывая об этом, мы попадаем в ситуацию сказочного персонажа, перед которым много дорог, но каждая из них ведет к небытию.

Свобода - это необходимость договаривания бытия человеком под знаком ускользающей истины. Дорога истины ведет не к раю и выгоде. Свет истины выводит нас из тьмы небытия. При этом свете мы видим нечто, а не ничто. Но не потому, что оно есть. Например, мы

видим звезды не потому, что они существуют (хотя они существуют), и не потому, что у нас есть глаза (хотя они у нас имеются), а потому, что был синтез человеческого в человеке и была истина, которую люди когда-то увидели и этим видением изменили свое бытие, собрали его под знаком истины. Дело не в том, что до этого у них не было жизни. Она была, но была другой, и звезд они не видели. Истина не предмет. Ускользая, она оставляет нам явления и предметы (в том числе и звезды), на которые мы смотрим сегодня с недоумением. Можем ли мы пройти бесконечность, т.е. выйти "из", чтобы прийти "в", если источник света у нас за спиной, а перед нами предметы-явления, которые подсовывает наше выгадывающее мышление. Этими явлениями оно затемняет недоговоренность бытия, т.е. бытия, чтобы уйти из небытия. В погоне за истиной мы усматриваем не истину, которая ослепляет. В этой погоне мы высматриваем сущности, которые можно использовать с выгодой, но по своему усмотрению, т.е. своевольно. Своевольным бытием люди расщепляют этот мир на сущность и явление, на полезное и бесполезное. Последовательное движение к истине превращается этими дуальностями в движение от того, что выгодно, к тому, что еще выгоднее, от менее полезного к более полезному.

Этим движением мистифицируются условия существования человека. Например, сегодня мы можем воспроизвести свою сущность, если воспроизведем условия существования нами сделанных предметов, т.е. предметов, связанных друг с другом связями замещения. Если техника является условием замещения сил человека силами природы, а проблемы экологии - цена, которую мы платим за свое техническое возвышение, то решение экологических проблем возможно лишь в сфере замещения и вне этой сферы немыслимо. Мы можем, в крайнем случае, отказаться от охоты на бабочек, но мы не можем отказаться от самих себя, ибо сами мы возникаем лишь после "замещения". Для того, чтобы в нас по-

явилось что-то человеческое, нам нужен уже не только покоренный Енисей, но и покоренный космос. Цивилизованный человек существует замещенными содержаниями. Но у этого существования нет мудрости, оно не знает где нужно остановиться.

Иными словами, выгоду выгадывающее бытие появляется дважды: один раз как условие нашего существования, а другой раз - как содержание. И в этом круге мы кружим, представленные логике замещенных содержаний и воле случая. Различие между произвольностью и непроизвольностью действия становится фундаментальным онтологическим положением. Например, действия попугая непроизвольны. Он говорит, и в этом непроизвольном говорении он свободен. То есть круг разорван, и непреднамеренным устройством тела попугай воспроизводит нечто бесконечно превосходящее его конечные возможности. Понимая и выгадывая, он перестал бы говорить, а бабочка, координируя движение своих крыльев, не смогла бы летать. Тем не менее бабочки летают, а попугаи говорят. Срабатывает непроизвольная мудрость тела, то, что нельзя сделать. Ведь бабочка - это не бумажный змей. В первом случае мы видим конечный результат бесконечных связей и превращений, во втором - конечный результат конечных связей.

Технически мир воспроизводится как явление, непроизвольно - как индивид. В погоне за ускользающей сущностью мы переходим от понимания индивидуальности к рационально рассчитанному (исчисленному) явлению. Однако бесконечность связей остается технически неопределенной. Эта неопределенность делает наш мир полностью определенным.

## 5. Ложное бытие. Структура проектного сознания

В жизни людей встречаются такие пункты, перевалив через которые они различают "до" и "после". В предположении этих перевалочных пунктов мы склонны различать настоящую (действительную) жизнь и ненастоящую (недействительную). Зная признаки подлинной жизни (а она не может не соответствовать понятию человека), мы можем вывести людей из ложного бытия и привести их в истинное. Переделывая недействительное бытие в действительное, необходимо, конечно же, опираться на то, что выше и действительного, и недействительного бытия.

Экологические проблемы - это и есть как раз тот пункт, переваливая через который мы построим настоящие, истинные отношения человека к природе. Когда закончится история "всемирного бесчестия", тогда начнется подлинная история человеческого отношения к природе. Каждый будет тем, кем он хотел бы стать. Однако человек не является центром окружающего его мира. Для того, чтобы быть центром, ему нужны свойства. Но человек не предмет. У него нет свойств. Для того, чтобы свойства появились, требуется фаланга. Если всех честных людей организовать в один сериал, то, как заметил заурядный умный человек, в этом сериале появится бесчестие в полном соответствии с законом распределения страстей. Для того, чтобы люди в фаланге пришли к одному согласию, требуется выявить как минимум 50 тысяч разногласий.

\* \* \*

К слову "бытие" обычно обращаются в крайних случаях, т.е. когда аргументы исчерпаны и от имени бытия сказать нечего, тогда на сцене появляется бытие. Собственнолично. Оно (бытие) без слов, но всегда под рукой. Бессловесная подручность бытия обращена к чело-

веку, осознающему себя в терминах технологии. Но о себе оно говорит самим собой. И с этим молчаливо соглашаются.

Иными словами, существует знание, к которому мы приходим рассчитывающими шагами нашего сознания (т.е. думая), и есть знание, независимое от нашего умения мыслить, т.е. умения шагами логики ходить по сознанию. Вот эту сторону знания можно назвать естественным светом разума или (если есть споровка) другим изящным словом. Например, разумом истории, но лучше - логосом жизни, а еще лучше - трансцендентальным апостериори.

В любом случае бытие представляется как знающее себя бытие, т.е. имеется в виду не то, что мы о нем знаем в специальных (и содержательных) рассуждениях, а то, что оно само о себе знает. Но знает о себе не в смысле когито, а прямо наоборот. Если, к примеру, мы видим дверь, то знаем о том, что мы ее видим. Это когитальное знание. Оно породило науку и вместе с ней истину и ложь, т.е. основания, на которых истина отличается от лжи.

Но если мы видим дверь, но не знаем о том, что видим, то в смысле когито у нас нет зрения. Более того, с этой точки зрения мы вообще ничего не видим. У нас нет трансцендентального аппарата, т.е. нет той ниточки, на которой опять-таки висит наука.

Но на эту же ниточку рефлексивного сознания подвешена идея ложного бытия. Ведь если мы видим и знаем о том, что видим, то это знание мы можем скрыть за какими-то действиями и словами. Другими словами, рефлексивное сознание заставляет нас искать скрытый план действий и вещей, их внутренний смысл. Мир расщепляется на две стороны: внешнюю и внутреннюю. По внешней стороне мы не можем судить о внутренней, о том, что она скрывает. Для того, чтобы обойти пропасть между внешним и внутренним и решить проблему оснований в рамках рефлексивного сознания, нам

нужно опереться на принцип радикального сомнения, или (что то же самое) выразить недоверие к тому, что существует. Например, в отношениях между людьми устанавливаются какие-то ценности. Но мы не должны им доверять, так как знаем, что ценности могут быть и ложными, и истинными. Постулируя истинные ценности, мы начинаем изгонять ложное, т.е. вступаем в область идеологических отношений.

Недоверие к чувствам и понимание того, что они могут быть истинными и ложными, порождает идею воспитания чувств. Мы требуем, чтобы наши друзья соответствовали понятию истинного друга, которое устанавливается прежде, чем появятся реальные друзья. Если окружающая нас среда не соответствует своему понятию, т.е. нашему представлению о том, что в ней полезно, а что бесполезно, то нам ее необходимо изменить, т.е. привести в соответствие. Проективное сознание готово скорее изменить мир, чем свои представления о мире.

Для того, чтобы решить вопрос о том, что из существующего является истинным или ложным, полезным или бесполезным, нам нужны такие основания, которые выше истины и бытия. Эти основания постулируются. В предположении возвышенных оснований и существования их поверенных возникает проективное сознание, а вместе с ним и представление о ложном бытии. Ведь если истинное бытие начинается где-то там, то какое оно здесь? Ложное. Иными словами, знание о бытии вводилось предположением о том, что оно (бытие) себя не знает ни в истине, ни во лжи. Вот эту мыслительную связку классического сознания и разрушает экология. Нет ни поверенных истины, ни возвышенных оснований, а бытие таково, каково оно есть.

Если мы что-то делаем, то мы знаем и то, что мы делаем, и то, что нами сделано? Но и эта рефлексивная магия знания разрушается, если мы спросим себя: а что мы на самом деле делаем и что в действительности

нами сделано. Этот вопрос возвращает нас к необходимости понимания того, что в наших действиях не зависит от нас и от наших возвышенных оснований. Это нечто-бытие. Оно складывается вне феномена самосознания и контролируемых действий. Но мы бытие не узнаем. Вернее, мы его узнаем косвенно, по симптомам экологии. О том, что бытие не растворилось за сознанием и продолжает быть, свидетельствуют побочные продукты нашей деятельности. Никто не хочет зла. Но оно существует. Никто не хотел чистые реки превратить в грязные, но они грязные. Почему? Потому, что бытие продолжает быть. Если бы не было побочных продуктов, то не было бы и воспоминаний о бытии. Бытие как побочный продукт нашей сознательной деятельности - это, пожалуй, все, что нам еще осталось от бытия. Это бытие потому и занимает воображение экологов, что оно делает нашу возвышенную действительность недействительной. Задача же нашего времени состоит, видимо, в том, чтобы раз и навсегда избавить людей от побочных продуктов деятельности, т.е. создать условия для того, чтобы на место бытия была поставлена техника. На этом пути окончательного расставания с бытием как раз и возникает феномен экологии.

Элементарная "техника" понимания бытия запрещает использовать тот сомнительный смысл, который помещает внутри вещей некую скрытую субстанцию ума. В бытии нет ничего, что было бы в нем "себе на уме". Оно не скрывает ментальность, которая высматривает, прикидывает и оценивает. Прикидывает и оценивает наше познающее сознание, раскладывая бытие по клеточкам и рубрикам идеализаций, мыслительных связей и теоретических расчленений. Мы расчленяем и идеализируем бытие, а оно себя знает вне этих расчленений и идеализаций, т.е. выполняет себя сплетением бесконечных связей и превращений, составляющих так называемую мудрость бытия или (если угодно) произвольную мудрость жизни. Техника произвольна. Но

не в смысле воли психологизированного субъекта, а в смысле недостающего бытия. Ведь воля есть у того, чему не достает сущего. Будет ли этот недостаток восполняться техникой или представлением о ложном бытии - решает не бытие, а люди.

Легко понять, что знающее себя бытие - это нечто естественное. В "искусственном" бытие себя не знает. У техники нет бытия и нет мудрости. Ее знаем мы. Вернее, все, что мы знаем о бытии внутри мыслительных связей и допущений когитального сознания, опредмечено в нашем втором теле. Много ли мы знаем о природе или мало в некотором смысле не так уж и важно. Важно другое. Природа - это все-таки нечто большее, чем наше знание о природе. Забытая мудрость природы возвращается к нам не техникой, а экологией. Она заставляет нас дополнять рассчитывающее мышление видениями (прогнозами) гадающего сознания: заговорит или не заговорит произвольная мудрость бытия и что будет с нами, если она заговорит.

Если сущность бытия устанавливается в модусе ускользающего "что" и основание наших действий полностью никогда нельзя обосновать, то это означает, что существованием людей воспроизводится возможность, делающая это существование невозможным. В поисках истинного бытия мы не можем рассчитывать на то, что встретим предмет, на котором (как на майке) будет написано: я - сущность мира. Надписей нет, но люди не могут отсрочить свою жизнь и подождать, пока этот предмет кем-нибудь будет найден. Мы смертны и поэтому не можем свою жизнь из явленного "здесь" перенести в неявленное "где-то там". Своим неотсроченным действием мы ставим в привилегированное положение не бытие, а представление о бытии, все то, что мы знаем о нем когитально. Например, какие-то реки текут на север. И это естественно. Все это знают. Но мы их можем повернуть на юг. Почему? Потому что истина, которую мы знаем, безразлична по отношению к сторонам света.

И север и юг одинаково случайны для понятия реки. Не случайна выгода. Когда мы переставляем мебель в своем доме, нас ведь не интересует истина. Мы о ней забываем, ибо понимаем, что истина - это истина, а выгода - эта выгода. И вместе им не сойтись.

Река - явление, но поворотом реки выявляется индивидуальность бытия, т.е. все то, что не раскладывается в последовательности наших действий и не втискивается в понятие реки. Произвольные вещи держатся не на имени, а на выгоде. Произвольных рек, как, впрочем, и чувств, не бывает, а произвольное бытие и не истинно и не ложно. Оно просто есть, и с этим нужно считаться.

Истинным или ложным оказывается сделанное, то, что движется по логике мыслительных связей рефлексивного сознания.

## **6. Второсортная субъективность. Ее симптомы**

Экологическая этика, как известно, решает одну, но кардинальную задачу. Она пытается выяснить, действительно ли во многом знании много печали. И нет ли здесь обмана. Благодаря экологической этике и ее пророкам мы открываем некоторые истины как бы заново, хотя и под давлением внешних обстоятельств.

Например, если мы срываем плоды на общественном участке, то стоит ли нам, как каким-нибудь манихейцам, задумываться над тем, что дереву больно. Ведь мы же знаем, что ему не больно, а плоды уже спелые. Правда, в нашем знании нет печали, но зато у нас есть плоды. И даже очень много плодов.

Вполне возможно, что славяне (когда они были еще язычниками) не очень беспокоились о плодах, но умели объединять себя с тем, что их окружало. Однако нужно ли нам (их потомкам) придерживаться культа Рода и находить одно творческое начало для народа и природы, для родины и родника? Ведь в таком случае мы можем

дойти и до метампсихоза душ. А это ведь совершенная субъективность, т.е. ложная картина мира. Объективно смерть есть, но в этой картине ее нет. И на этой зыбкой основе люди почему-то строили свою жизнь. К примеру, у нанайцев нет слова "смерть", и ложной теорией метампсихоза они удерживали себя в определенном состоянии бытия. Но эта техника жизни вряд ли придется нам по душе. Ведь мы же знаем, что мы умрем. Они не знали, а мы знаем, и из этого метафизического факта следуют вполне наблюдаемые эмпирические вещи.

Правда, и в этом знании у нас нет печали. Но зато мы избавлены от ложных проблем в своей жизни и нам не нужно прежде, чем убить медведя, вступать с ним в разговор, сочинять похвалу его достоинствам, просить согласия на убийство и т.д. Нас интересует шкура, а не выяснение вопроса о том, что за душа находится под этой шкурой. Иными словами, так понятая субъективность нас не устраивает. Она не эффективна, т.е. она второго сорта. Вдобавок ко всему, мы утратили способность понимания работы субъективности вообще. Весь парадокс состоит в том, что экологические проблемы самым фактом своего существования снимают объективный слой нашего бытия и из-под него проступают симптомы нашей сознательной жизни, т.е. предметы-идолы бытия, не знающего границы между тем, что объективно, и тем, что субъективно. Например, появляются симптомы экологической совести. Она (совесть) существует в нас, но ею высказывается нечто независимое от нас.

\* \* \*

Кто из научнообразованных людей не знает, что субъективность - это эпифеномен работы левого (иногда правого) полушария головного мозга; реже - и того и другого вместе. Попросту говоря, для многих из нас субъективность мало чем отличается от свистка паро-

ноза. Ею можно пренебречь, составляя планы глобального переустройства жизни людей и планеты. На ней нельзя основывать свое мышление и техническое действие. Заколдованные объективностью, мы презираем субъективность. Однако всюду гонимая и презираемая субъективность существует, и последствия ее существования не описываются в терминах работы головного мозга. Например, существует не так уж много вещей, которые нас пока еще волнуют. В момент, когда мы взволнованы, мы субъективны. И в этом состоянии делаем то, что иным образом сделать нельзя. Например, мы выходим из себя и видим гармонию небесных сфер. Но иногда делаем глупости.

Если исход какого-либо дела зависит от свойств и качеств человека, то мы знаем, что в этом деле срабатывает субъективность. Но субъективность можно зафиксировать и противоположным способом, если какие-то вещи складываются вне зависимости от того, что мы о них думаем и что мы с ними делаем, то наши действия превращаются опять-таки в вышеуказанный свисток. И в этой превращенной форме они (действия) существуют, т.е. "свисток" выступает в качестве центра, а вокруг этого мнимого центра вращается человек. Тем самым создается ирреальная картина человеческого бытия, в которой человек предшествует своему существованию. Объективный ли человек предшествует субъективному или наоборот, субъективный человек предшествует объективному - спор этот не имеет смысла. И дело здесь не в том, что у человека два лица и два бытия: субъективное и объективное; человеку уже нужно быть, чтобы вторым "шагом" из этого бытия извлечь себя в качестве субъекта и тем самым придать смысл субъект-объектной дуальности. Как и не в том, что его бытие второго сорта, если первым сортом считать бытие вещей. Второстепенного бытия не бывает. Его мы не найдем даже в знаменитом субъективном факторе, которому с настойчивостью, достойной лучшего примене-

ния, мы приписываем некоторую второстепенность, по второстепенность почти всегда решающую. "Решающая второстепенность" указывает на то, что живет нашими стараниями и заботами. Например, предметы веры - не существуют до веры, будущее - без надежды на будущее, а памятью о прошлом - живет прошлое. В мире, утратившем веру и память, идеалы и замыслы, разрушаются смысловые связи, не воспроизводятся симпатии и притяжения по страсти. Он объективно становится иным. И в этом ином мире нужно учиться жить без смысла и веры, без памяти и надежд. Что может объединить людей, если у них истончается воля к жизни, если они собирают себя под знаком безразличия? Ничто, содержание которого в позитивной форме узнается нами как "экологический кошмар".

Иными словами, среди того, что нас окружает, есть вещи, которые нельзя вытащить на свет разума и прямым аналитическим способом рассмотреть. Но их можно рассмотреть косвенно, не называя по имени. Таковы возвышенные основания, или постулаты, нашей сознательной жизни. Например, размышляя о будущем, мы понимаем не будущее, а настоящее. В настоящем есть такая сторона, в которую мы вовлекаем то, чего еще нет, т.е. будущее. Следовательно, мы живем в чувственно-сверхчувственном мире. И нельзя в нем найти такой минимум, в котором было бы только чувственное или сверхчувственное. Для того, чтобы установить этот минимум, нам нужно жить, а если мы живем, это бытие нельзя расщепить так, чтобы бытие стало непонимающим, а понимание - небытием, и в образовавшийся зазор между ними пометить еще какое-то (божественное) понимание, т.е. нельзя отделить в нем то, что от бытия, и то, что от понимания бытия, ибо это не два онтологически разных акта, а один.

Мы знаем, что существует стоимость. Но полная определенность ее существования предполагает акт восприятия, т.е. бытие стоимости завершается в точке вос-

приятия его сознанием. И поэтому, например, появляются цена, прибыль и другие объективные феномены. Прибыль - это не вещь. Она не существует в пространстве. Но это и не представление, возникающее в пространстве головы. Она существует сознанием в мире человеческой деятельности.

Субъективно мы знаем, что некоторые вещи стоят дорого. Но эта ментальность задается объективно, т.е. не мы воспринимаем стоимость, а это она в нас воспринимает себя. Иными словами, мы сталкиваемся с вещами, в действие которых уже вовлечено сознание. И отделить его от действия нельзя.

Точно так же строится и наше отношение к природе. Оно полностью определено (индивидуно), если захватывает неопределенность нашего существования. Строго говоря, мы ведь не пытаемся понять тот стул, на котором сидим. Нас даже не интересует его по-став, т.е. тот способ, каким он находится в нашем распоряжении. Мы его просто используем и тем самым подтверждаем, что когда Адам пахал, а Ева пряла, нам уже тогда не доставало сущего, того, что есть. В просвете недостающего сущего появляется понимающее бытие, а затем техника и потребность в новой технике. Но существование объективно избыточных вещей отличается от того способа, каким существуют столы и стулья, циклоны и антициклоны. Избыточными отношениями создаются формы бытия, которые из содержания сущего не следуют. Например, выгода - это не предмет. Сама по себе она не существует. Осознанием выгоды существует выгода, а не, допустим, Рыбинское водохранилище, т.е. один из вариантов ее технического исполнения. Сознание выгоды от нас уходит, а техническое исполнение остается. Техника вообще используется на уровне вторичных структур сознания, отделаться от которых нельзя, не разрушив сознание. Но именно поэтому, например, нельзя вернуться от трактора к мотыге. Срабатывает необратимость движения форм понимающего бытия, в со-

ставе которого кристаллизуются наши интересы. То есть мешает не психология, а бытие.

Предположим, что у нас нет интереса к каким-то вещам, т.е. нет интереса в том, чтобы они были. А понимающее бытие говорит, что он есть и хорошо просматривается в трансцендентной перспективе. Выходит так, что наши интересы существуют, а мы о них почему-то ничего не знаем. Но если мы свои интересы не понимаем, если у нас нет для них сознания, то это значит, что за нас их понимает кто-то другой. Понимающее себя бытие превращается в проблему существования понимающих бытие. Могут ли у нас быть интересы, если мы не знаем, что они у нас есть? В предположении о том, что у нас нет сознания, вводится незаконное представление об интересах, скрыто существующих в подвалах бытия. Нас еще может и не быть, а наши интересы уже существуют как вещи в себе и ждут, когда мы явимся. Без нас они склеивают нас в компактные социальные структуры. И лишь только потом, задним числом, мы узнаем о своих интересах. Они извлекаются из подвалов и им придается качество сознания, т.е. мы их осознаем так, как если бы в воду подсыпали краску и вещь в себе превратили в вещь для нас. Иными словами, осознание интереса превращается в рефлексивную картинку (представление) о том, как сознание получает интерес, а интерес получает сознание. Конечно, все это составляет упрощающую схему сознания. Во-первых, рефлексивное представление исчезает за сознанием. Во-вторых, интерес - это не представление об интересе, а уже само по себе событие. В-третьих, нет сначала интереса, который затем получает сознание как представление, и нет сначала сознания, которое затем получает интерес, т.е. нет подвалов бытия и сознания. Интересы существуют осознанием интересов, в модусе которого сознание выступает не как рефлексивное представление, а в качестве внерефлексивного события бытия. И в этом смысле интересы держатся дорефлексивным сознанием,

или (что то же самое) изначальным сцеплением понимающего бытия в чувственно-сверхчувственном мире.

Суть дела состоит не в том, что есть сознание и в стороне от него бытие, которое осознается или не осознается, о котором мы что-то знаем только со стороны сознания. Рефлексивное сознание существует в горизонте возможностей нашего знания о бытии, а не в качестве модуса самого бытия. В последнем случае мы имеем дело со структурами бытия, осознание которых есть способ их существования. Например, все мы знаем, что существуют короли. Причины их существования мы можем объяснить в социологических и политических терминах. Но короли существуют лишь только потому, что мы относимся к ним как чему-то действительно существующему, т.е. в качестве подданных. Вот этим отношением рационализируется изначальное единство бытия и сознания. В материале этих изначальных структур выполняются все последующие политико-экономические связи и экологическая реальность. В этом же горизонте появляются интересы и потребности, идеалы и идолы.

## 7. От упрощенного субъекта к бессубъектности

Для того, чтобы быть персоной, нужно стать маской. "Маска" происходит от глагола сдерживать (personare). Словари не указывают на то, что нам нужно сдерживать, и поэтому некоторые рафинированные писатели предлагают свое толкование маски. Они нас убеждают в том, чтобы мы имели только одно отверстие (для рта) и научились управлять гортанью. Лишь только в этом случае наш голос станет звучным и проникновенно субъективным. Ведь для того, чтобы быть персонею, достаточно иметь нерассеивающийся голос. Другие (не менее рафинированные писатели) полагают, что одного голоса мало. Необходимо, чтобы маска своей ма-

терией указывала на свою сущность. Например, когда мы проявляем озабоченность о судьбе будущих поколений, нам не нужно беспокоиться о судьбе нынешнего поколения. Оно вне счета. Если лозунги о всеобщем братстве заставляют нас смотреть на клопов и блох как собратьев одной морали, то что в нем (этом лозунге) срабатывается: маска или дух времени? Если мы требуем, чтобы улыбка познания играла на счастливом лице дурака, то что же мы хотим: улыбки или познания? Не вдаваясь в эти тонкости, отметим, что, встречая персону, каждый из нас вправе спросить: где маска, что она сдерживает и кто субъект сдерживания? Эти же вопросы мы задаем себе и тогда, когда размышляем об экологии.

\* \* \*

Чем проще, тем лучше. Этой формулой выражается дух нашего времени - времени упрощений. Не укладываемое в схему упрощающего сознания вызывает сегодня презрение и именуется заумью, тем, что лежит за пределами ума. Запредельное мало кого из нас вдохновляет. Но чем лучше становится мир, тем чаще в нем встречаются предметы, для обозначения которых у нас нет языка. Если нет языка, то нет и наименований. Но если нет имени для запредельного, то нет и того, во имя чего мы можем что-либо сделать. Почему? Потому что нет веры. А если нет веры, то нет и того, что живет в нас только верой, нашей верой в пределах разума.

В этой безъязыковой ситуации нужно, казалось бы, жить просто. Нужно всего лишь предположить, что история знает, куда она идет, чтобы идти с ней в ногу. Например, все знают, что есть экологически чистое производство и экологически грязное. Но почему существует экологически грязное производство? Потому что существует капитализм. Мы еще не подумали, а уже знаем: для того, чтобы производство стало чистым, необходимо, чтобы оно перестало быть грязным, т.е. капи-

талистическим. Эта упрощающая схема думает в нас вместо нас. Она заступает место утерянной истины. А вместе с ней теряется и понимание того, что 2000 лет тому назад случилось в долине реки Инд с культурой Хараппа и продолжает случаться сегодня повсеместно с культурой Машины.

После того, как прогрохотал экологический кризис, проявилась потребность в решении экологических проблем. Эта потребность существует, но проблемы не решаются. Все понимают, что из потребностей интересы не сконструируешь, а без интереса не заставишь людей двигаться. Для того, чтобы появился интерес, требуется еще и сознание. Ведь интерес - это осознанная потребность. Но если интересы существуют, то они существуют объективно. Мы их можем осознавать, а можем и не осознавать. Т.е. сознание появляется дважды: один раз на стороне бытия, а другой - в виде нашей способности, как субъективная реальность. В одном случае оно рефлексивно, в другом - оно существует до всякой рефлексии, как конкретное событие. Сознание, которым живут интересы, появляется не через рефлексю, а из бытия. И если его нет, то это значит, что нет и бытия. А бытие выдумать нельзя. Оно либо есть, либо его нет.

Иными словами, есть экологические интересы и осознание интересов, но нет воли, ибо нет субъекта, т.е. нет решимости осуществить интересы. Но что делать, если на этом пути нет того, что может быть, если мы очень хотим, чтобы оно было. Если возникают потребности, в которых нет никакой потребности, если появляются интересы, в которых никто не заинтересован. Если идеи не овладевают массами, то интересы превращаются в пустой звук, а лозунги - в манифестацию сознания интеллектуалов, работающих не на массу, а на публику. Проблема состоит не в том, понимаем ли мы свои (или общечеловеческие) интересы или не понимаем. Из понимания дела не следуют. Даже если интересы осознанны, а потребности очевидны, то все это не

имсет никакого значения, если у нас нет желания их осуществить, т.е. нет воли. Интересы - это не воля, а потребность, держащаяся за сознание. Проблема, следовательно, состоит в том, есть ли у нас воля или нет ее. И если ее нет, то откуда она берется.

Воля коренится не в нечто, а в ничто. Если ничто покинуло нас, то нас оставила и воля. Можем ли мы создать ситуацию, которая бы детерминировала осуществление наших (и общечеловеческих) целей вне зависимости от того, как решится вопрос о нашей субъективной воле? Но именно такие ситуации воспроизводятся в XX веке в массовом порядке. Они-то и породили безволие и бессубъектность. Порочный круг безволия бытия требует объяснения.

Воля - это модус субъекта, того, что само себя делает в ином. Классический пример субъекта - капитал. Он себя производит в ином, но производит для себя. Безволие - это чистая бессубъектность, т.е. то, что само себя не делает. Для нее нет иного ни в себе, ни вне себя. Классический пример - выгода как модус бытия.

Всем известно, что в одиночку экологические проблемы не решаются. Потому что нет выгоды, а для того, чтобы их решить без выгоды - не хватает воли. Для того, чтобы все эти проблемы решить, нужны усилия всех стран и классов. Но ничего не угрожает классам и нациям, и поэтому у них нет субъективности и нет воли. Существуют классы, но нет воли класса. Есть нации, но нет воли наций, а, значит, нет и веры, если вера - это просто осознанная бессубъектность. Но существуют ли классы, если нет воли класса?

В мире существует более 160 государств. Для того, чтобы в нем появилась одна воля, нужно чтобы вместо 160 голов была одна голова, т.е. мировое правительство. Но одна голова - это чистая субъективность, т.е. своеволие. Иными словами, организм, у которого 160 голов, порождает безволие; организм, у которого одна голова порождает своеволие. Метание между безволием и сво-

эволюиет составляет содержание наших решений экологических проблем. Если же механизм порождения каких-то вещей формируется в обход или помимо нашей воли, то этот механизм выступает как безличностный (анонимный) субъект. Он отчуждает нашу силу, т.е. превращается в механизм насилия. Но субъект - это человек, а человек всегда звучит гордо. Гордо звучащий человек оказался, как потом выяснилось, одной из схем упрощенного сознания, а заверения в том, что субъект - это человек, есть ни что иное, как философское выражение этого сознания.

Наше сознание содержательно. Оно всегда о чем-то. Мы что-то видим, что-то делаем, о чем-то думаем. Сознательные действия техничны. Их можно исправить, настроить и скорректировать, предполагая, что есть нечто неизменное относительно наших меняющихся состояний. Но что мы видим в момент, когда испытываем изменения, источником которых мы не являемся? Перед нами все та же проблема цен и товаров. Но ситуация радикально переменялась. Теперь уже важно выяснить не то, что мы видим и делаем, не рефлексивное содержание наших действий, а то, что в нас видит и делает себя. Но если в нас что-то делает себя, если из нашей субъективности выкраивается чье-то объективное движение, а сами мы превращаемся в сознательных агентов бессознательных субстанций, то мы бессубъектны. И важно не то, кем мы хотели бы быть, а то, персонификацией чего мы стали. В этой ситуации напрашивается вопрос: кто же субъект и что же мы персонифицируем, что превращает нас в маску бытия, источником которого мы не являемся?

## Глава II. Реабилитация природы человека

Что делает человека человеком, а не животным? Почему мы существуем как люди, а не как "твари земные", ведь, по замечанию М.Хайдеггера, ничто в нас ничтожит, и человеком быть в этом мире вовсе необязательно и даже совсем невыгодно. Человечность нам не предписана порядком вещей и структурой мира. Тем не менее она в нас существует. Но каким образом?

Попытка ответить на эти и подобные им вопросы составила внутренний импульс классического философствования, очертив его границы и возможности вне зависимости от успехов в исследовании устройства человеческого тела. Если в феномене человека есть нечто зависимое от случайности устройства его тела, то эти зависимости составляют предмет не философского, а какого-то другого, например, биопсихологического исследования. Различая человека и животное, философское сознание превращает это различие в метод исследования. Дело здесь не в констатации того очевидного факта, что, с одной стороны, существуют люди, а с другой - звери и нельзя их перепутать. Ни один философ не сомневался в том, что в человеке есть что-то от животного. Но понимая это, философия интересовалась другим, тем, что в человеке от человека. Ведь даже "животность" в нем может быть понята как отсутствие человеческого, т.е. отличив одно от другого, мы обязаны само это различие видеть и понимать в терминах, скажем так, одной сущности, а не разных. И тогда методы нашего мышления будут диалектическими, а не эклектическими. На первый (и довольно основательный) взгляд, человеческое в человеке связано с жизнью сознания и субъективной деятельностью. Животные сами себя не знают, и в

этом их преимущество. Они не живут по принципам, но они и не делают глупостей.

## 1. Человеческое в человеке: феномен субъективности или субъектности?

Первый шаг к философскому пониманию человека сделал, если верить Платону, Сократ. Философствуя, Сократ открывает так называемую субъективную реальность. То есть какую реальность? Ту, в которой человек не тождественен самому себе. Для человека она так же естественна, как естественны земля и огонь, вода и воздух. Под давлением субъективной реальности, т.е. тех специфических предметов, которые живут усилиями людей, в человеке кристаллизуется человеческое. Что это за предметы? Прежде всего благо, ум, истина, красота. Эти предметы живут стремлением человека к человеческому. Если с истиной или красотой что-то и выживает, то это что-то называют человеком. Но человеческое в нас слишком субъективно, ибо "тело наполняет нас желаниями, страстями, страхами и такую массу всевозможных вздорных признаков, что ... совсем невозможно о чем бы то ни было поразмыслить"<sup>1</sup>.

"Подлунный мир" человеческой субъективности превращается Платоном (и не только Платоном) в нечто божественное, в себестождественную, универсально упорядоченную сферу идей. Например, ум и красота - не могут не быть, т.е. не могут зависеть от случайности того, состоялся человек или не состоялся, повезло кому-то с истиной или не повезло. Нам уже повезло, считает Платон, только нужно увидеть (и узнать) свет знания, порождаемый в наших головах идеями божественных предметов<sup>2</sup>. Тематизация субъективной реальности в ее

---

<sup>1</sup> Платон. Соч. М., 1970. Т. 2. С. 25.

<sup>2</sup> Там же. С. 34-42.

сопряжении со знанием фундирована различением идей и знания. Идеей, если она себе тождественна, мы ничего знать не можем.

Люди не могут понимать мир так, как его понимают боги. Люди не боги и понимают мир содеянным, сделанным. В том числе мы понимаем этот мир не идеями, а тем, что сделали в себе, т.е. собою сделанными. "...Содеянное не может быть сделано несодеянным"<sup>3</sup>. И если в нас есть нечто не нами содеянное, то этим нечто понять мир нельзя. Он будет непрозрачен для нашего сознания и в своем действии и понимании мы будем субъективными, т.е. производны от страстей своего тела. Но этим же стремлением к возможной реальности в человеке создается нечто, от страстей его тела независимое. Например, идеи. Здравый смысл заставляет человека видеть в идеях нечто такое, что порождается в недрах человеческой субъективности. Под субъективностью же он (здравый смысл) разумеет всем нам близкое и дорогое своеволие.

Если бы мы были не своевольны, то, как говорил Платон, "ни один самозванный кормчий нас не обманул бы и... ни кто-либо другой, делающий вид, что он знает то, чего он не знает, не остался бы неразгаданным"<sup>4</sup>. Философия же требует не своевольно установленной правды, а права. Ей нужна не произвольная справедливость, а произвольная истина. До тех пор, пока своевольная правда служит нашим помощником, мы не подготовлены и не снаряжены для сознательной жизни. Или, что то же самое, сознательный подход применяется нами к "изготовлению обуви" и "обработке меди", но не для того, чтобы удержать отличие добра и зла.

Когда человек живет по человеку, т.е. живет сам по себе, он подобен дьяволу. Для того, чтобы в человеке появилось не дьявольское, а что-то человеческое, ему ну-

---

<sup>3</sup> Кант И. Трактаты и письма. М., 1980. С. 584.

<sup>4</sup> Платон. Диалоги. М., 1956. С. 322.

жен бог. А бог - это все то, о чем свидетельствует совесть. Причем эти свидетельства нельзя ни увидеть чувственным глазом, ни помыслить в сопряжении с эмпирическими вещами. Сократ говорил об истине, живущей во внутреннем человеке. Для того, чтобы ее увидеть, не нужно выходить из себя и обращаться к звездам. Необходимо всего лишь сосредоточиться в самом себе, т.е. стать выше себя.

"На том стою и не могу иначе", - говорил М. Лютер, выражая принцип существования человека. Если нет ничего такого, что бы мы не могли не сделать по-иному, то это значит, что не на том стоим и не туда идем. Одним из следствий такого "шествия" является непонимание границ человеческого достоинства. Этот факт подметил уже Н.Ф. Федоров, который писал: "Страсть, обуявшая в последнее время некоторую часть интеллигенции походить как можно более на животных, уничтожать всякое различие между последним и человеком, мешает трезвому воззрению на начало человеческого общества... Заметим прежде всего, что фактическая сторона вопроса не изменяется от того, скажем ли мы, что в животном есть уже все, что есть в человеке, или же примем, что в человеке есть *еще* все, что есть в них. Но отстаивая первое положение, тем самым доказывают, что человек не может и не должен выходить из состояния животного, что различие между ними не качественное, а лишь количественное, что средства к прогрессу и у человека остаются те же, как и у животных, т.е. наследственность, борьба, половой подбор и проч., иначе сказать, прогресс совершается путем бессознательным. Задача же человека состоит в том, чтобы в нем ничего не оставалось от животного, т.е. от бессознательного. Нужно сделать выбор между этими воззрениями и от него будет зависеть, составит ли вся история человечества одну страничку в зоологии, или же мысль, осуж-

дающая человека на животное состояние, будет одной страничкой в истории развития ума человеческого<sup>5</sup>.

Философия нового времени, избавляясь от привидений очевидности, ею не установленной, формулирует простой тезис. Субъективностью порождаются не знания, а призраки знания, и превозносятся не идеалы, а идолы. Людям же нужно научиться отличать одно от другого. Но как? Прорабатывая это "как", немецкий классический идеализм делает один замечательный ход. Конечно же, никакая формальная логика не дает нам средства, используя которые мы могли бы отличить человека от привидений человека, знание - от его призраков, идеалы - от идолов. У них одна и та же форма. Суть дела состоит не в идеях, основанных на субъективности, а в возможной реальности, основанной на идеях. Ее мы знаем не потому, что своевольны, а своевольны потому, что знаем ее не субъектно, т.е. о чем-то не думали, а уже знаем. В этом знании упрятана кажимость, и наше своеволие становится общественно необходимой субъективностью, порождаемой не нашим извечным "хочу-нехочу", а сцеплением социальных отношений. Субъективность появляется не потому, что это я подумал, а не кто-то другой, а потому, что я подумал, а моей мыслью выполнили себя какие-то социальные связи. Они восполнили недостающие звенья в цепочке своих причин и следствий. И если теперь уже социальные связи воспроизводятся, то и в наших головах какие-то представления воспроизводятся с естественной необходимостью.

Однако все нами делаемое со знанием дела еще не означает, что мы живем с сознанием человека, реально испытавшего себя в качестве субъекта. Если субъективность порождается не "телом" (на что надеялся Платон), а сцеплением социальных связей, то не нужно спрашивать - "что есть истина?", а нужно спросить себя - "кто субъект?". Ответом на этот вопрос мы различим идеалы

---

<sup>5</sup> Федоров Н.Ф. Философия общего дела. Верный, 1906. Т. 1. С. 310.

и идола, истину и кажимость истины. "...Вопрос: что есть истина, заданный логике и получивший ее ответ, составляет для Канта "смешную картину того, как один доит козла, а другой подставляет решето"<sup>6</sup>.

Материалистическое понимание истории концептуализирует тему субъективности, отделенной от субъектности, и обнажает связь человеческого в человеке с его самостью. Человеческое появляется в нас не тогда, когда мы субъективны в поступках и объективны в суждениях, а в момент, когда мы субъектны. Если мы люди, то мы субъектны не только относительно реальности, но и по отношению к своим чувствам и поступкам. Человеческий разум и человеческая жизнь основаны не на субъективности, а на стремлении человека стать человеком и извлеченной из этого стремления своей субъективности. Благодаря этому стремлению люди создают не стадо, а общество, ибо мы люди не потому, что живем в обществе и общество гарантирует произвести в нас человечность, а наоборот - мы живем в обществе потому, что мы люди и себе тождественны относительно возможной реальности. Мы уже люди и хотим сами видеть, действовать и понимать. Итак, если человек субъектен, то он не может не знать истину, не испытывать меру человечески возможного в нечеловеческом мире. Человеческое нужно искать не в обществе, а в усилии человека стать человеком. В обществе мы найдем социальное, а в человеке - человеческое и заменить одно другим нельзя. Проблема здесь состоит не в поисках связей между биологическим и социальным, а в поисках и устройении такого социального порядка в обществе, который бы делал возможным появление человеческого в человеке. Между тем биосоциальная проблема ориентирует нас на то, чтобы в обществе мы искали человеческое, а в человеке - социальное.

---

<sup>6</sup> Гегель Г.В.Ф. Политические произведения. М., 1978. С. 209.

Социальные связи или, если угодно, социальная машина складываются вне зависимости от человеческих качеств. Но если в этих связях что-то рвется и социальная "техника" не срабатывает или срабатывает не так эффективно, как хотелось бы, то на помощь приходит человек со своими свойствами и качествами, основываясь на которых мы залатываем "дыры" в социальной машине. И тогда появляется человеческое общество, а вместе с ним в системе социальных связей появляются субъективность и своеволие, а также регламентирующее это своеволие право. "В современном государстве, где все сверху донизу регламентировано, где все, имеющее какое-либо общее значение, изъято из ведения... населения... постепенно сложится нудная, лишенная духовности жизнь..."<sup>7</sup>.

Личностные феномены, как известно, порождаются и держатся стремлением человека воспроизвести в себе человеческое в том обществе, которое он находит данным. По словам Канта, "Человек, будучи животным существом, должен преобразовать себя в существо моральное..."<sup>8</sup>. Решить эту проблему за человека нельзя. Это его выбор, а не ментальной субъективности, т.е. это выбор, "выговариваемый" не словами, а тем, что люди зовут своей жизнью. Наши личностные структуры тем самым подвешены к очень хрупкой сфере, зависимой не от устройства тела или социальных связей, а от избыточных по отношению к этим связям феноменам, т.е. от нас самих.

Наша самость не встроена в объективную структуру мира. Она появляется в момент, когда мы самими собой начинаем новый ряд явлений в социальном мире. Но выстраивать эти социальные "ряды" и основывать их на неопределенности стремления человека стать человеком опасно. Устранить же данную

---

<sup>7</sup> Гегель Г.В.Ф. Политические произведения. С. 87.

<sup>8</sup> Кант И. Трактаты и письма. С. 608.

неопределенность нельзя, не устраняя вместе с нею и возможности того, чтобы в людях порождалось человеческое. Иными словами, было бы хорошо найти такой объективный социальный механизм, который бы детерминировал появление личностных структур в человеке. И тогда каждый мог бы признать, что в нас есть что-то от человека вне зависимости от нашего стремления стать человеком, т.е. человеческое есть, а стремление стать человеком - нет. Если недобродетельный человек делает добро, неправовой человек соблюдает право, а лживый человек принужден говорить правду, за которую он не отвечает, то в этом заслуга общества, а не человека. Но все то, что в нас появляется вне зависимости от наших усилий стать человеком, это не личностные качества, а социальные. И, следовательно, координация личностных и социальных структур человека уже сама по себе представляет жизненную проблему, осмысление которой не может не привести к феномену рабочей силы. И через этот феномен - к биосоциальной проблеме.

## 2. Человек как рабочая сила и феномен имморального человека

"Сколь слепы те, - резонно замечал Гегель, - кто полагает, что можно сохранить учреждения, конституции, законы, живой дух которых исчез и которые не соответствуют более нравам, потребностям и взглядам людей"<sup>9</sup>. Каково общество, таковы и социальные качества людей. Если кто-то, выполняя план, разрушает исторические памятники или загрязняет окружающую нас среду, то не потому, что он плохой человек, а потому, что он хороший работник и действие его основано не на личностных структурах, а на социальных качествах. В "хорошем"

---

<sup>9</sup> Гегель Г.В.Ф. Политические произведения. С. 50.

обществе не бывает плохих социальных качеств. Если же они встречаются, то это значит - не все в порядке в "Датском королевстве", и поэтому в нем действие людей, основанное на социальных качествах, дополняется действиями людей, основанными на их личностных структурах. Существует какая-то соразмерность между тем, что мы можем делать бессубъектно, т.е. как рабочая сила, и тем, что мы делаем субъектно. Нарушение этой соразмерности и расширение "человеческого" в обществе ведет, как уже говорилось, к своеволию и субъективности. Нарращивание же социальных качеств в ущерб личностным структурам человека сопровождается имморальностью, т.е. таким человечески возможным состоянием, в котором добро и зло, истина и ложь неразличимы. Дело не в том, что, допустим, нет добра или зла. Время от времени случается как то, так и другое, но отличить их нельзя, ибо ни за добро, ни за зло никто не отвечает, как нет ответственности за истину или ложь. Иными словами, без субъективной ответственности нет истины и нет добра. Вернее, истина есть, но за нее не отвечают, а поэтому "плохому" обществу всегда нужны хорошие люди. Феномен имморального человека совмещает кажущиеся несовместимыми вещи. Например, нельзя нанести ущерб обществу, не нарушая его законов. В данном случае срабатывает правило какой-то социальной гигиены, ибо человек ответственен перед обществом. Но имморальность социальных связей порождает такое социальное качество, основываясь на котором мы можем нанести ущерб обществу, не нарушая его законов. Это социальное качество произрастает сегодня в форме бюрократизма. Имморальному человеку неведома идея общественного блага, ибо его парализует сама возможность попасть в ситуацию, в которой и блага нет, и ущерба нет, а законы общества нарушены.

Возникновение и устойчивое существование социального пространства действий, мышления и чувств, в котором распадается самость людей и утрачивается че-

ловеческая возможность делать со всеми, но видеть самому, порождает имморальность как замещение и форму компенсации утраченной или несостоявшейся субъектности человека. Люди не могут не сделать или не понять какие-то вещи, когда они субъектны. Общество же образует среду, в которой нечто порождается человеком не впервые, не заново. В ситуации субъектности у разных людей одно, но человеческое лицо.

Те условия и содержания социальных связей, в которых действуем не мы сами, а за нас что-то действует и мыслит, образуют особую действительность. Особую потому, что она складывается с нашим участием, но независимо от нас и поэтому не является предметом воли и нашего свободного выбора. Она как бы предписывает человеку логику и структуру его сознательного действия еще до того, как этот последний начинает действовать и понимать. В пространстве таких социальных связей массовые действия людей объединяются технологией, а продукты их понимания координированы идеологией. Иными словами, сама эта действительность превращает человека в рабочую силу. Проецирование личностных актов на эту, созданную превращением, базисную структуру создает экран общественно необходимых кажимоостей. Вот эти базисные структуры, самодействие которых предполагает бессубъектность действия человека, образуют "интимные" механизмы существования цивилизации, ибо последняя предполагает и воспроизводит как раз те условия содержания нашей жизни, в которых наше действие сращено с действием безличностных структур. Мыслит человек, но субъектом мысли, ее порождающей моделью выступают иногда базисные структуры.

Если культура подводит человека к тому уровню социального существования, за которым он может быть только с опорой на себя, т.е. с извлечением своего "лица" из этого бытия, то цивилизация открывает горизонт существования, в котором мы не можем не быть рабо-

чей силой. Рабочая сила является, как сказал бы Гегель, непосредственным тождеством социальных качеств человека и возможностей его природного организма, т.е. тождественность социального и биологического предстает прежде всего как непосредственная действительность структур рабочей силы. Эти структуры порождены историей и выступают реальным пространством опосредования связей между личностными структурами, социальными качествами и потенциями природного организма человека.

Исторически можно выделить три этапа в развитии рабочей силы: а) функционирование рабочей силы цивилизации на основе личностных структур человека; б) появление рабочей силы, носителем которой является природный организм человека; в) цивилизационный сдвиг в сторону рабочей силы, основывающейся на социальных качествах человека.

Формирование структур рабочей силы в зависимости от личностных структур человека продолжалось вплоть до промышленной революции XVIII-XIX вв. Изобретение машины делает эту связь ненужной. Между личностными структурами человека и структурами вновь создаваемой рабочей силы образуется пропасть. "Полухудожественное", как говорил К.Маркс, отношение к труду, мастерство отдельного работника, основанное на личной умелости в выполнении особенной работы<sup>10</sup>, замещаются "мастерством" машины, рациональностью технических процессов, в которых непосредственный труд человека низводится до роли второстепенного элемента. Носителем рабочей силы становится природный организм человека. Применение человека как "выдрессированной силы природы" находит свою естественную границу в его биологическом организме. Новый цивилизационный сдвиг, наметившийся в начале 70-х годов XX вв., разрывает связь между рабочей силой

---

<sup>10</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46, ч. 2. С. 84.

и возможностями природного организма человека и создает условия для массового применения компьютеров и робототехнических систем. Одновременно расширяется область применения рабочей силы, основанной на социальных качествах, ибо традиционной областью ее применения была сфера управления. В ситуации "разорванности" связей цивилизации эта рабочая сила находит применение не только в непродуцированной сфере, но и в области производства. Вот этот-то "разрыв" и нашел свое отражение в биосоциальной проблеме. Иными словами, биосоциальная проблема является превращенной формой отражения изменений, происходящих внутри цивилизации. Почему превращенной? Потому что она заставляет видеть единство там, где произошел разрыв. Вместо того, чтобы понять происходящее в терминах одной сущности, мы изобретаем новые сущности. Получается "лобовая расстановка" биосоциальной проблемы о двух сущностях человека: биологической и социальной. Попытка выделить их в чистом виде настраивает нас по камертону эклектики.

Рабочая сила, используемая на пределе ее биологических и психических возможностей, имеет тенденцию к деградации. Сохранение здоровья человека превращается в глобальную проблему современности. Возникает уникальная ситуация, в которой мы не делаем различия между человеком и организмом человека. Вот это "неразличение" и лежит в основе упрощенного понимания биосоциальной проблемы, стимулируя развитие эргономики, инженерной психологии, дизайна и генетической инженерии, конечная цель которых - удовлетворение массового спроса на рабочую силу определенного качества.

Теоретизация в этом случае осуществляется довольно просто. Человек рассматривается, с одной стороны, как элемент популяции, т.е. как биологическое существо, а с другой - как элемент социума, т.е. как общественное существо. В первом случае он описывается

биологической системой знания, во втором - социокультурной. Если поведение человека не укладывается в схемы, заданные социокультурной средой, то это должно уже восприниматься в качестве симптома, указывающего на то, что поведение человека детерминировано его природным организмом, и наоборот.

Люди всегда что-то делали. Но человеку XX в. очень важно понять, что он делает как биологическое существо, а что - как социальное. Если нам встречаются альтруисты, то мы очень хотим разобраться в том, с чем на самом деле встретились: с геном альтруизма или с его аналогом в структуре социальных связей. Как будто существует большая разница между тем, что наш альтруизм произведен геном, и тем, что он произведен социальной связью. Ведь ни в том, ни в другом случае в альтруизме нет ничего человеческого.

Прикрытием биосоциальной эклектики служит идея о системном изображении человека, увязывании его разных сторон в одно целое. Но человек - это не петрушка, увязанная в один пучок с укропом, а диалектика это не метод собирания сторон и качеств, но учение о том, как бывают (или становятся) тождественными противоположности. Социальные качества человека к биологии не сведешь, равно как эту биологию из них и не выведешь. Они (качества) отрицают друг друга. Их тождественность обнаруживается, как было уже сказано, в исторически выработанных формах рабочей силы и связанных с нею противоречиях. Тем самым полностью отпадает необходимость в хитроумных и, с моей точки зрения, - замечает И.Кант, - совершенно бессмысленных исследованиях того, каким образом осуществляется связь между органами тела и мыслями<sup>11</sup>. Стоит лишь добавить, что в этом случае становятся бессмысленными и поиски связей между биологическими процес-

---

<sup>11</sup> Кант И. Указ. соч. С. 535.

сами в организме человека и содержанием социальных отношений, складывающихся с участием человека.

### 3. Существует ли нормальный человек?

Слово "человек" - термин нашего внутреннего языка, языка самонаблюдения, порождающего некоторые, по выражению Фейерабенда, естественные интерпретации. Но этот же термин переходит в язык науки, т.е. объективного описания человека. Двойное использование термина "человек" создает языковую ситуацию, в которой трудно понять до конца смысл этого слова. И поэтому необходимо точно мыслить в сфере слов, нами не понятых до конца. Например, Иеремия Бентам мыслил не точно. У него было "грязное" мышление, и это мышление вызывало у К. Маркса гнев. "Если бы я, - писал Маркс, - обладал смелостью моего друга Г.Гейне, я назвал бы г-на Иеремию гением буржуазной глупости"<sup>12</sup>. Глупость, как известно, остается глупостью вне зависимости от классовой принадлежности ее носителей и творцов. И.Бентам отождествил английского филистера XIX в. с нормальным человеком вообще. Сегодня же мы склонны отождествлять нормального человека вообще с его биологически нормальным организмом, забывая, что последнее - это все-таки предпосылка. Но не сама "посылка" человека. Не каждый биологически нормальный человек выдерживает давление социальных обстоятельств. Например, филистер - это слабый и отчасти ленивый человек, ибо он не потрудился создать в себе барьер, плотину, которая бы приостанавливала действие в нем общественно необходимых предрассудков и основанного на них стандартного набора социальных качеств. Идеологическое выражение последних срабатывает в нем, но без его ведома, как естественный закон

---

<sup>12</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. С. 624.

справедливости и безусловный принцип полезности. Иными словами, филистер как феномен свидетельствует о метаморфозах "человеческого", в лоне которого проросла социальность. Там, где мы можем быть только собственнилично (а в этом бытии состоит человеческая природа вообще), там, где должно быть в нас человеческое и где его не оказалось, там появляются "социально" полезные качества филистера. Но филистер - это не норма, а отклонение от нормы. С изменением общества меняются и филистеры, модифицируется человеческая природа вообще, т.е. нечто такое, что не может быть в людях сконструировано "из принципа полезности" ни в биологическом, ни в социальном смысле этого слова. Нормальный человек и человеческая природа вообще складывается вне зависимости от того, как решается проблема полезности в обществе или в биосфере. "Если мы хотим... по принципу полезности оценивать всякие человеческие действия, движения, отношения и т.д., то мы должны знать, какова человеческая природа вообще и как она модифицируется в каждую эпоху"<sup>13</sup>, т.е. должны уже знать. "Но для Бентама этих вопросов не существует. С самой наивной тупостью он отождествляет современного филистера... с нормальным человеком вообще"<sup>14</sup>.

Нам приходится вспоминать эти слова К.Маркса не потому, что их забыли, а потому, что их неправильно понимают, понимают в терминах двух сущностей человека<sup>15</sup>. Не нужно иметь "семь пядей во лбу", чтобы заметить природные различия между людьми и обусловленные этими различиями характерологические особенности человека, равно как заметить и те следы, которые оставляет цивилизованная жизнь человека в его природном организме. Но эти различия безразличны в

---

<sup>13</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. С. 623.

<sup>14</sup> Там же. Соч. Т. 23. С.623.

<sup>15</sup> Рюриков Ю. По закону Тезея (Мужчина и женщина в начале биархата) // Новый мир. 1986. N 7.

момент, когда мы люди, ибо человеческое, если оно в нас есть, то создано оно нами самими. Те же самые различия небезразличны для нас тогда, когда мы принимаем форму рабочей силы цивилизации и в нас ценится способность к труду. Люди, писал К.Маркс, отличаются друг от друга по своим природным способностям, в силу чего они по-разному выполняют разные работы. Когда мы выполняем какие-либо полезные работы, эти различия важны. Но труд свободы строится вне зависимости от этих различий. Природные различия, влияющие на природные способности к труду, в какой-то мере нивелируются машинной технологией, задающей параметры рабочей силы вне жесткой зависимости от этих различий и поэтому ориентированной на природный организм человека как на некоторую норму вообще. Собственно, сама эта норма создается и задается действием технологических связей, а не эволюционных.

Разрыв между требованиями, предъявляемыми технологией к рабочей силе и возможностями осуществления природы организма, на котором основано ее действие, преодолевается либо за счет изменения технологических условий производства, либо за счет усовершенствования рабочей силы, возможности которой расширяются, например, генной инженерией и инженерной психологией.

Биологическими методами нельзя создать в человеке человеческое, но разрушить его можно. Редуцированный к рабочей силе человек - прекрасный материал для "безлюдных" технологий. Причем сама эта редукция, осуществленная биологическими средствами, перекрывает возможность становления в человеке личностных структур более надежно, чем, например, действие технологических или социальных связей. В последнем случае рабочая сила мыслится всего лишь как отсрочка человеческому в человеке. Самопроизвольным движением ума отсроченный

человек изображается в качестве существа биосоциального. Но человеческая культура завязана не на индексе непохожести человека и шимпанзе, а на тождественности тех искусственных образований, которыми воспроизводится и удерживается в человеке человеческое. Генетическое различие шимпанзе и гориллы примерно того же порядка, что и генетическое отличие человека и шимпанзе, т.е. около одного процента генетической информации<sup>16</sup>. Но не на этом проценте биологической информации держится человеческая культура, а на усилении редуцированного человека стать нормальным человеком.

Рабочую силу можно продать, если ее покупают. Но человек не товар. Анализ методов обобществления способности к труду, форм собственности на рабочую силу может, видимо, показать действительную историю превращения человека в рабочую силу и рабочей силы в товар. Представление о биосоциальной сущности человека порождено этой историей как ее отражение в языке самонаблюдающей субстанции человека. И в этом смысле популярная сегодня социобиология является интеллектуализированным криком отчаяния редуцированного человека; предрассудком, поданным в форме науки для утешения отсроченной личности.

Объективное (научное) описание человека строится вне зависимости от языка, на котором люди себя понимают и осознают, т.е. вне зависимости от количества тех сущностей, в терминах которых строится самоотчет человека в обществе, формирующем как свою рабочую силу, так и своих филистеров. Последнее обстоятельство как раз и служит основанием для того, чтобы можно было, повторяя слова Маркса, вновь спросить: что такое человеческая природа вообще и существуют ли сегодня нормальные люди?

---

<sup>16</sup> Фролов И.Т. Человек как комплексная проблема // *Вопр. философии*. 1983. N 10. С. 44.

#### 4. Испытанное словом

"Природа человека" как тема сознания вовлекает тексты людей, причастных к делу мысли. Сама эта встреча не имеет для них силу закона. Словами одного не выполняется мысль другого. Например, чтобы понять "элементарное мышление" А. Швейцера нам не нужно прислушиваться к тому, что Юнг говорит об архетипах; мысль Хайдеггера о бытии и сущем строится вне зависимости от того, что подумалось Тейяру о стремлении к божественному в бога забывшем мире.

Случайная встреча самодостаточных представителей мысли, размышляющей о себе самой, исключает возможность того, чтобы кто-то из них стал ступенькой на пути к другому. Каждый текст сам говорит о себе. Эту особенность философских текстов необходимо иметь в виду, понимая, что любые тексты существуют в культуре, если они говорят то, что от них хотят услышать. "Прослушиваемость" культуры, или ее публичность, исключает то, что не прослушивается, то, что не было бы уже испытано словом. "Испытанное" выставляется на всеобщее обозрение для всеобщего пользования.

То, что в нас остается (если остается), когда все уже выставлено и использовано по назначению, - все это и получило странные обозначения в XX в. Что же не испытано словом? Бытие, если верить Хайдеггеру. Но то, что Хайдеггер говорит о бытии, Юнг усматривает в архетипах, Фромм - в природе человека. Все они говорят об одном и том же, но никто никого не слушает. Почему? Потому что нет слов. Ведь бытие - не публично, природа человека не выставлена на всеобщее обозрение, а душа "вслух" - просто нонсенс. Для того, чтобы дистанцироваться от публичной культуры и прислушаться к непубличному бытию, требуется молчание, вокруг которого, ускоряясь, вращаются головы не только философов. Этим вращением, например, была рождена соци-

обиология, а до нее - "бессознательное". Сегодня появились очертания новой темы "экологической этики".

Иными словами, произошел сдвиг от идеи человека в сторону природы человека, от публичного сознания - к непубличной душе. Следы этого сдвига преследуют нас. Ведь идея есть то, что никогда не может быть, но не бывшее мы знаем заранее, а природа есть то, что уже случилось и будет вечно и об этом вечном мы можем узнать только задним числом.

Идея человека расшифровывается на языке свободы как призыв к "самости", с которым, например, выступил А.Швейцер. Но читая новых гуманистов, трудно отделаться от чувства, что вслед за ними ты совершаешь путешествие в эпоху Просвещения, когда гремели слова о свободе и о том, что ты можешь сделать только сам. Эти слова навевают сегодня "сон золотой". И требуется немало усилий для того, чтобы отказаться от красивой сказки. То есть проснуться и понять, что живем-то мы в этом мире, а не в том; что сон разума рождает не только чудовищ. Сегодня он выпускает ангелов свободы.

Для того, чтобы возникла свобода, необходимо сцепление усилий многих "Я". Но раз возникнув, она существует в качестве привилегии немногих.

"Просвещение" настаивало на свободном делании того, что иным образом сделать нельзя. Но это наставление оказалось иллюзией в двух смыслах. Во-первых, оказалось, что нет ничего такого, что нельзя было бы не сделать "иным образом", т.е. в обход свободы. Во-вторых, на следующий день после своего рождения свобода начинает существовать как привилегия всех или немногих. Как привилегия свобода "тонет" в праве. Сила права обессиливает свободу, а наша самость давно уже стала куколкой рабочей силы.

К природе человека относится все то, что рождается в нас вне зависимости от права и привилегий. Например, право на сновидения - это правовая глупость, а привилегия на душу - самообман самости. Если публика

любит свободу, то человек ищет душу, т.е. то, что рождается в общении с непривилегированной точкой интенсивности его сознательной жизни, символом которой стал бог. Что значит "сам", если эту самость оставила душа? Автоматизм работы рефлексивного сознания. Для того, чтобы возникла самость и свобода, требуется сцепление усилий многих ненормированных "Я". И эти невольные усилия составляют природу человека, которая онтологически предшествует свободе и самости, рыскающей по рыночным площадям. Иными словами, истинной эпохи Просвещения стало просвещенное забвение природы человека. На волне забвения произошло превращение того, что было когда-то делом только логики, в логику дела. Разрыв между деланием и жизнью образовал пропасть, в которую попытались заглянуть философы XX столетия.

Философия есть эпоха, схваченная в мысли. Эта фраза принадлежит классике. Ее произнес Гегель. Но с таким же успехом она могла быть высказана Декартом или Соловьевым. Эту же фразу любил повторять Маркс. Однако ее едва ли мог произнести Гуссерль или Витгенштейн, а у Хайдеггера она просто застревает на кончике языка и поэтому, когда он говорит, она обволакивает его метафизически красивое косноязычие. Молчание, по словам Хайдеггера, это вообще аутентичная форма слов. Ведь молчит лишь тот, кто способен что-то сказать.

В XX в. философия, кажется, окончательно онемела. Для того, чтобы ухватить суть эпохи, она обратилась к вещам, которые, как заметил Р.Музиль, трудно выразить словами. "О чем невозможно говорить, о том следует молчать". От этих слов Витгенштейна, брошенных в первой четверти нашего столетия, до мысли Хайдеггера, нуждающейся в словах-пристройках для того, чтобы сделать себя понятной, проложена тропа невольников "воли к воле". На этой тропе стоят опознавательные знаки: "Бессознательное" (Фрейд, Фромм, Юнг), "Бытие"

(Хайдеггер), "Единое" (Тейяр), "Жизнь" (Швейцер), "Смысл" (Налимов).

Но ведь совсем недавно мы ходили по другим тропинкам сознания и сверяли свой путь по иным знакам: "Наука", "Логика", "Опыт", "Истина", "Деятельность". Что же заставляет нас менять вехи, которые с таким трудом расставляла классическая философия? И почему мы строимся под новыми знаменами с надеждой, что уж они-то и приведут нас к молчаливому пониманию человека? Разве сущность человека изменилась и, например, кантовские прозрения уже больше ничего не значат? Ведь человек вроде бы как был, так и остался тем существом, которое само себе дает законы, себя определяет. Тем не менее мы с какой-то поспешностью проскакиваем вопрос о сущности, на котором "сломалась" гегелевская философия, и вопрошаем почему-то о "природе человека". Нас интересует не сущность, а природа человека, т.е. все, что осталось с нами после того, как нашу самость покинули боги. Вернее, после того, как мы их выгнали. И вот теперь, когда их нет и наше сознание зацепилось за быт, т.е. обломок бытия, на смену "божественному" пришло "человеческое". И зазвучала песенка ребенка, испуг которого передает тревогу каждого человека:

"Ой, там чудище в чулане  
И страшили на стене!  
"Что ж ты шепчешь?  
Их там нету, все привиделось тебе.  
Они там ведь, я их вижу,  
Каждой ночью я дрожу,  
Вот опять они крадутся.  
Обними меня, прошу!"<sup>17</sup>.

---

<sup>17</sup> Лебак К. Страшили на стене. Притча, касающаяся манипуляций с человеческой жизнью // Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. М., 1990. С. 496.

Самое удивительное в этой нехитрой песенке состоит в том, что она передает человечески возможное состояние, которое нельзя описать в терминах истины и лжи. Можно построить систему знания, аналитическую истину и показать, что все эти "страшили" - самообман, иллюзия. Но ведь иллюзия-то от этого не исчезнет. И кто-то совершенно точно знает, что "вот опять они крадутся". А если "они" - это те "чудища", которые видит какой-то класс или нация? Что если нам не дают спать "идеологические страшилища"? Кто нас "обнимет" и переведет в другое состояние сознания? Остался и мешает объятиям один кумир - "человек", без трансцендентных установок, такой, как он есть, т.е. голый.

Ничто уже не связывает людей. Чтобы быть собой, теперь требуется одно: преодолеть себя в отношении к другому. Симптоматично в этом смысле звучат слова нового гуманиста Тейяра "Господи, - говорит Тейяр, - признаюсь Тебе, что долгое время мне трудно давалась и поныне трудно дается любовь к ближнему... Я чувствую себя по естеству враждебным и замкнутым перед большинством тех, кого Ты велишь мне любить. Я легко принимаю в свою внутреннюю жизнь то, что во Вселенной стоит выше или ниже меня: материю, растения, животных, Силы, Власти, Ангелов, - и радуюсь, чувствуя, что включен в их иерархию и она поддерживает меня. Но "другой", Господи, - не только "бедный, хромой, горбатый, слабоумный", - но просто-напросто другой... - имею ли я право сказать Тебе, что моим первым побуждением не будет оттолкнуть его и что одна лишь мысль войти с ним в духовное общение не будет мне отвратительна?"<sup>18</sup>. Многие ли из нас переболели этой болезнью века и преодолели отвращение к другому?

---

<sup>18</sup> Тейяр де Шарден П. Божественная среда // Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. С. 136.

Самые простые вещи оказываются сегодня чрезвычайно сложными, почти невыполнимыми. Нельзя простым приложением своей (или чужой) воли заставить себя полюбить другого, не образ другого, а его самого. Но этим "нельзя" мы обнаруживаем в себе то, в чем сознание не может обмануть нас. Никто нас не может ввести в заблуждение относительно таких вещей, которые нельзя ни выдумать, ни забыть. Но человек, приравнявший себя к богу, т.е. воспринимающий мир в качестве своего представления о мире, живет в выдуманном мире и теряет контакт с простыми "вещами".

Современная философия - это философия, изгоняющая последнего бога, т.е. оголенного свободой человека. Но делает она это оригинальным способом.

О существовании "идолов" сознания знали давно. Но этот факт мало кого беспокоил, ибо была еще и уверенность в том, что по мере развития науки и просвещения масс, иллюзии рассеются. Все знают, что есть опыт и есть иллюзия. Опыт, уверял нас Локк, исключает иллюзии, он их не оправдывает. Наука развивалась, просвещение росло, а "чудища" не исчезали. И вот осознавая эту "чудовищную" прочность, философия сделала одно из открытий. Если иллюзии онтологически неистребимы, то и истреблять их не нужно. Их надо использовать по назначению. Они должны быть эффективно встроены в социальную систему. И в этом смысле не так уж и важно, истинны ли какие-то идеи в нашем идейном "корпусе" или не истинны. Важно, чтобы они были эффективными. Например, объединят ли они массу в одно целое или не объединят, удерживают ли они "рассеянные" человеческие головы (и жизни) в собранном состоянии или не удерживают. Все корпоративные организации и политические ассоциации, пишет А.Швейцер, "видят сегодня свою силу... в достижении максимально возможной степени сплоченности и обо-

собленности"<sup>19</sup>. Метафизика стала практикой. В повестке дня теперь стоит один серьезный вопрос: "Преодоление метафизики" (Хайдеггер).

Но для этого нужно разрушить какие-то очень дорогие для нас посылки. Например, нас уверяют, что мышление не делает ошибок, если оно свободно, что достоин мысли тот, кто мыслит сам. Но вот вопрос: что из всего этого получается тогда, когда мы часть целого, элемент в боевом порядке эффективно собранной "массы"? Не означает ли "мыслить самому" то же, что и "свободно мыслить в соответствии с правилами игры идеологов" (Фромм).

Что же за радость мыслить самому, если выгода безмыслия растет и множится, если эта привилегия дает только одно право: самому вводить себя в заблуждение. Сколько бы не призывали человека смотреть на свое дело глазами другого человека, т.е. как бы со стороны иного мира, этими призывами не избавить нас от сомнений в том, что если здесь нет истины; то почему она должна быть видна с той, другой стороны. Сколько бы мы ни ныряли в тот (иной) мир, из этого ведь не следует, что когда-нибудь мы вынырнем с истиной здесь, в этом мире. То, что будет завтра, это ведь будет не сегодня.

Иными словами, существует опасность того, что "истина", "свобода", "самость" и "разум" - всего лишь прикрытие практически оправдавшей себя иллюзии. Человек как часть массы теряет веру в свое сознание, ибо это сознание уже вовлечено в игру, правил которой оно не знает. В каждом из нас звучит "чужой голос". Разум безнадежно заражен иллюзией и на него нельзя опереться как на твердое основание. Путь самостоятельного размышления ведет нас к истине, которую нельзя отличить от яжи.

---

<sup>19</sup> Швейцер А. Принцип благоговения перед жизнью как основа этики и жизнеутверждения // Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. С. 329.

На свет мысли легла тень безмыслия. Избавляясь от этой тени, рассеивая туман иллюзий и заблуждений, мы не пришли к истине в ее божественном сиянии. Тень исчезла, мрак рассеялся, иллюзии не испарились.

Для того, чтобы иллюзии не разрушили сами себя, они, как и истина, не должны противоречить самим себе. И этой непротиворечивостью устраняется всякое различие между заблуждением и истиной: "Правильность мысли губит мысль окончательно" (Хайдеггер). Ни о чем нельзя судить по тому, что оно о себе думает. Все подлежит пересмотру и уточнению.

Когда-то философия, упиваясь чудом человека, говорила много слов о том, что есть люди и есть "комары". И есть еще принципы и убеждения, следуя которым мы отличаем себя от тучи комаров. Почему отличаем? Потому что действуем и мыслим вне зависимости от давления быстро меняющихся ситуаций. Но "мыслящие принципы" и твердые убеждения очень легко, как выяснилось, превращаются в нашу зависимость от выдуманного мира. Они втягивают нас в его неблагоприятные дела: под музыку слов знающее себя "Я" легко марширует.

В XX столетии освобожденные от традиционных связей люди нажали на спусковой крючок критически проверенных предпосылок своего мышления и действия. И на "обочине" истории появились миллионы трупов, а вместе с ними появилось и осознание того, что в определяющем самого себя человеке не оказалось каких-то важных вещей. Что-то в нем не сработало. Разрушенными оказались вяжущие связи человеческой природы: то, что мы не можем определить в качестве своей сущности. Ведь сущность или все то, что мы называем сущностью, указывает на предел, за которым теряется себе тождественное "я". Наши сущности коренятся в тех обстоятельствах, которыми обставляет человека общество и культура. А они преходящи, т.е. меняются. И у нас с ними нет вяжущей связи изначального

смысла, если под "вяжущей связью" понимать те состояния бытия, действие и смысл действия которых совпадают, в которых мы можем быть. Не обладать, не опробовать вещи и обстоятельства, а быть вне делания, вне границ между внешним и внутренним миром.

Иными словами, "сущность человека" оказывается ширмой истории, за которой автономная личность одевает на себя меняющиеся одежды рационально рассчитывающего человека. Самоопределение человека оказалось фикцией, ибо он себя загоняет туда, куда ему указывает рассчитывающее сознание.

Но ведь существуют же еще и связи между людьми, которые не заражены заразой рассчитывающего сознания. Например, когда какие-то призраки идей овладевают массами, в них (в этих массах) остается то, чем овладеть нельзя, т.е. остается природа как условие того, чтобы люди вообще могли жить вместе. Она остается и сопротивляется сознанию.

Наша природа - это не продукт сознательного выбора или отлаженной системы производства. Это бытие первофеноменов, перед которыми у нас нет никаких заслуг, ибо оно в нас действует без нашего на то согласия. Его действием устанавливается либо ум, либо глупость. Но как то, так и другое имеет один источник, одну причину. Ведь что такое ум? Это не то, что мы выдумываем, а то, что приходит к нам в рассеянные головы, когда мы удерживаем себя на одном и том же принципе. А единое - это бытие первофактов. Ум вне произвола. Но и глупость - это ведь тоже что-то произвольное. Все, следовательно, зависит от того, удерживаем ли мы себя на прямой мышления или не удерживаем. "Существует, - пишет Юнг, - большое число людей, которые никогда не используют свой разум, если могут этого избежать, и равное число людей, которые используют свой ум, но поразительно глупым

образом"<sup>20</sup>. Вообще-то ум есть, но вот сейчас и здесь у какой-то части нестойких людей его нет. Он покинул их головы. И вместо ума появляется глупость, неестественное состояние ума.

Если разум вводит нас в заблуждение, а сознание перестает говорить нам правду, то ведь есть еще и понимающая себя жизнь, а в ней есть и бессознательное. Случается, что люди еще и сегодня видят сны. И прислушавшись к тому, что они говорят, может быть, мы узнаем о том, что мы подумали и что сделали, т.е. проясним себе свои же собственные состояния.

Вот этот радикальный поворот философии к "природе человека" делает ее современной. "Человек не является больше человеком, - замечает Фромм. - Он им становится". Вернее, может стать на пути к самому себе, к своей изначальной природе. Вечным возвращением к себе, повторяющемся всякий раз заново, рождается новое сознание, изобретается новый опыт.

## 5. Непубличная душа

"Каждый человек, говорил когда-то Экхарт, должен исполнить свое дело, выполнить свое назначение". Но "амфора разбита". Человек уже не может использовать себя по назначению. Но если нет назначения, то нет и значения. Следовательно, какие-то привычные значения и смысловые связи нужно сдвинуть в сторону и посмотреть, что выступает за видимой упорядоченностью мира, за кажущимся порядком в душе человека. Если мы хотим понять природу человека, то нам нужно будет увидеть в нем что-то такое, что вне его назначения, вне связи с гуманистически подкрашенными идеалами.

---

<sup>20</sup> Юнг К. Приближаясь к бессознательному // Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. С. 370.

Важным становится знать не только то, что человек говорит, но и то, что в нем этим говорением себя высказывает. Для этого требуется два правила: 1. Не вводить никаких предположений. 2. Принимать это "что-то" в его собственных границах.

Прорываясь к подлинности человеческой природы, к непосредственному ее созерцанию, современная философия, пробуждаясь, видит "Ничто", "Пустоту", "Молчание".

В момент встречи с ничто мы такие, какие мы есть. То есть не определены значениями ритуально выполняемых действий, сцеплениями коммуникативных смыслов. Быть в этот момент значит "быть в возвышенном состоянии" (Кастанеда), когда не на что опереться и нет ничего такого, чтобы мы могли положить в основание своих действий. Ничто как способ редукции (блокирования) "что" существования дает возможность высказаться спонтанным актам жизни, ее бессловесной речи.

В момент, когда мы "подвешены над пропастью" собственной пустоты, обесмысливаются кантовские вопросы: во что нам верить? на что мы можем надеяться? и что мы можем знать? Эти вопросы имеют смысл, если колесо истории крутится, и мы на этом колесе. Когда мы верим, что у жизни есть логика, нам есть во что верить, есть на что надеяться и есть что знать. Но если мы соскочили с этого колеса, то мы видим лишь следы ускользающей истории. То есть в современном мире создаются и воспроизводятся в массовом порядке такие ситуации, попадая в которые мы успеваем лишь заметить хвост ускользающего "что". Уже поздно. Мы опоздали и этим запаздыванием привели скрытые силы истории в движение. И что-то в этом мире разрешилось без нашего участия. Понимание того, что в мире нет места, которое было бы предназначено только для нас, что он уже заполнен чьими-то действиями и мышлением,

приводит к тому, что называется "быть во взвешенном состоянии", т.е. к негативной вовлеченности в ход вещей.

Юнг рассказывает о бушмене, который в момент ярости и досады, вызванной неудачной рыбалкой, задушил своего любимого единственного сына и после этого был охвачен величайшим горем, когда держал маленькое тельце в руках. Такой момент человек запоминает навечно: людям нужны какие-то вещи, которые бы заставляли их выходить из себя для того, чтобы чем-то овладеть в себе и затем уже воспроизводить и передавать приобретенный опыт как опыт культуры.

Криком отчаяния рождается природа человека. И пока в нас кричит "бушмен", мы люди до окончания мира. Ибо конец мира - это разрушение первоактов, забвения того, что живет в нас, когда мы бодрствуем и слышим вопль отчаяния или ликующий голос радости. Прекращающимся криком бессловесного бытия бытийствует человек. А это уже другой опыт, который легче выразить словами "не могу иначе". Почему? Потому что уже есть вяжущая сила. Или, что то же самое, в форме культуры срабатывает человеческая природа. Но для того, чтобы она сработала, необходимо выпасть за последовательность причин и действий. "Выпадаем" и появляется честь, выйдем и рождается совесть, а вместе с ней рождаемся и мы в этом мире, располагаясь на линиях связности человеческой природы вне зависимости от представлений об этой природе. В момент, когда в нас говорит нечто независимое от нас, мы проделываем опыт, известный мистикам. Например, Серафиму Саровскому. Дело, конечно, не в том, чтобы кто-то из нас "томил томящее мя" и на коленях стоял на камне три года. Если кому-то "повезло" и к нему пришла совесть, то ведь уже "стоит". И нет для него правил последовательного сцепления связей. Внутри такого опыта рождается человеческая природа и что-то уж нельзя сделать, если она есть. А если ее нет, то последовательность культурных и социальных связей прикрывает нашу пустоту.

И тогда прав Ортега-и-Гассет. Нет сущности внутри человека, но нет ее и в социуме. Есть лишь последовательность действий, выполняемых человеком вне зависимости от природы или, что то же самое, от его немой совести. В раскачивании колеса истории встреча с ничто получает отсрочку. Если, конечно, под ничто понимать не абстракцию от "что-то", а то, что "ничтожит".

Нет ничего страшнее человека, если он полностью определен, если в нем не осталось места спонтанным актам жизни и мысли. Неопределенность - фундаментальное свойство человеческой природы.

На этом уровне бытия и сознания возникает идентификация человека с миром.

Конечно, мир - загадка, которую не объяснить. Объяснимый мир - это образ мира, его картина, т.е. то, что мы в нем увидели, когда совместились мысль о причине мысли и мысль о причине вещей. Но этим совмещением показывает себя интеллигибельный мир, а не реальный. Реальный мир полон страданий, т.е. вещей непроницаемых для ума.

Интеллигибельный мир заполнен причинами и поэтому в нем покоится прозрачность. Для того, чтобы ее достигнуть, нужно отказаться мыслить, ибо разум есть первое и, может быть, главное страдание, которое приходится испытывать человеку с тех пор, как он стал человеком. В XX веке, судя по всему, люди решили жить в интеллигибельном мире, т.е. без страданий, а значит, и без ума. Мысль стала знанием, а значение превратилось в выгодный товар. Иными словами, преходящее мы даем себе в качестве закона, внутри которого нет причин для того, чтобы кто-то был человеком. Причины нет, а люди бывают, и добываемое ими каждый подгоняет по своему социальному росту. Но не для того, чтобы объяснить мир, а для того, чтобы сохранить в нем свою идентичность, свое "Я". Ведь "Я" тождественно представлениям о том, кто я. И нужно продлить эту тождественность, изобретая какие-то слова и вещи. Но тем самым

мы попадаем в мир воли и представлений. Становимся его невольниками. Почему? Потому, что в этом мире "сновидения" обычного человека ничего не значат. В нем высоко ценятся "сновидения" вождей и шаманов. Они видят "большие сны", а мы их толкуем, каждый на свой лад. В качестве подданных представления об обществе, которым существует само общество, мы сохраняем верность эмпирически подтвержденным иллюзиям. Но что же делать с практически оправданными иллюзиями, благодаря которым сохраняет свою идентичность "Я" и какое-то общество? Лучше всего, конечно, отождествлять опыт и осознание опыта, т.е. извлечение сознания из того, что с нами случается в этом мире. На этом пути формируется научный опыт, та сила, которая сегодня поддерживает нас в нашем бытии.

Но продолжением этой силы мы не приходим к человеческому бытию, рождающему в нас связность целого. Сколько бы мы не пытались ухватить целое, мы будем на основе научного опыта располагать его в правильной последовательности частей. Для того, чтобы прийти к связности целого, нужно выйти за пределы последовательности. Выйти и посмотреть на эту последовательность "во взвешенном состоянии", возможности реализации которого задаются тем, что Юнг называл первоактом.

## 6. Забвение избыточности бытия

Промышленная революция XVIII-XIX вв. разрушает "ячейки" традиционной социальной структуры общества и выталкивает в пространство истории огромные массы людей. Традиционное общество имело какую-то личностную размерность рабочей силы, моральную подкладку своей истории. В нем еще сохранялась зависимость между содержанием того, что делается, и личностью того, кто делает. Современное общество разла-

гает эти зависимости. Спрос на работу рабочей силы возрос неимоверно. Моральные качества и личные усилия уже ничего не значат. События складываются вне зависимости от того, добродетельны мы или нет. Результат действия самодействующих структур один и тот же. Акт купли-продажи строится вне морали. Политика - вне чести. То есть современное общество освобождает огромный материк нечеловеческих связей, к которому человеку нужно было приспособиться, которыми нужно было овладеть, не подгоняя их под метрики традиционного общества. Огромные массы ничем не связанных людей нужно было как-то связать. Для того, чтобы овладеть этой энергией, нужны были не идеи, а интересы. Общие интересы связывают людей. Между "автономным человеком", самостоятельно ориентирующимся в мире, и человеком "элементом массы" лежит пропасть. Цивилизованный человек, иронизирует Юнг, научился делать свою работу без песнопений и барабанной дроби, которые гипнотически вводили бы его в состояние "делания". Он даже может обойтись без ежедневной молитвы. Но вот что странно. Одновременно появилось множество людей, которые живут так, как если бы они не имели органов чувств: они не видят вещей, которые у них перед глазами, не слышат слов, звучащих у них в ушах.

"Массовый" человек сверяет предпосылки своего мышления с мышлением и действием массы, с ходом истории. А поскольку "масса" не мыслит, а история не действует, постольку возникает массовая потребность в представителях истории и масс. Поверенные хода истории не могут не знать истины того, что лежит в конце пути истории. Они знают законы целого и видят перспективу, внутри которой неравенство заменяется равенством, несправедливость - справедливостью, а свобода становится привычным делом каждого. Единичное не должно мешать перспективе, а особенное обязано не затемнять всеобщее, ибо сами по себе они не имеют ника-

кого значения. Если мы видим всеобщее, то особенное нас уже не интересует. Значение отдельного устанавливается в контексте и отдаленной перспективе закономерно развивающейся истории. Фактически данное рассматривается по-преимуществу через идейно предполагаемое. Если сущности вводятся предположением поверенных масс, то единичные факты нельзя ввести предположением. Они либо есть, либо их нет. И поэтому проективное сознание принуждено всякий раз заново решать один и тот же вопрос: что же в мире от предполагаемого, а что в нем - от фактически данного, и не сковывает ли предполагаемое еще живое и особенное, не замещает ли предложенное сознанием положенное бытием? Проективное сознание вовлекает массы в перспективу истории. Его интересует не жизненная позиция человека, а его классовое положение, не личный опыт, а историческая тенденция, не условия вовлеченности индивидов в то или иное событие, а эффект массового действия. Опыт не концептуализируется. Он оценивается в контексте научно обоснованных проектов и массовых действий. Философия превращается в идеологическое украшение жизни масс, в спекулятивный орнамент общества. Производство сознания становится элементом воспроизводства социально-политических структур общества. Создается обстановка, в которой не философия выражает эпоху в мысли, а сама историческая эпоха захватывает мысль, лишает ее автономности и права на представительство истины. Членораздельная, целостная мысль становится недостижимой, ибо сама она превращается в симптом ускользающего бытия. Сместение субъективности уловил, например, Пастернак, слова которого: "Меня деревья плохо видят на отдаленном берегу", могли бы повторить все современные философы. Но если современная философия признает "я" не существующим, если "я" - это какая-то производная квазиструктура сознания, то почему же тогда не испаряется слово "сам"? Почему мы признаем умного в

том, кто сам подумал, а не в том, кто сам допускает, чтобы за него в его голове что-то кем-то мыслилось? Почему бы нам не признать, что есть глупость сознания и есть умные сны? Ведь когда мы видим сон, то это не мы его видим, а он проясняет нам наши же состояния, рассказывает о нас. И чтобы его понять, нам нужно быть на его уровне, нужно сделать усилие. Какое? Увидеть его конкретно, а не абстрактно. Конкретно мы видим тогда, когда не выходим за пределы видимого. А это сделать трудно. Для этого нужно отказаться от "я сам" и допустить возможность того, чтобы и в "безбытийности" кружилась листва бытия. Классическое философское сознание "не заметило" эпоху массовых идеологических движений. Оно концептуализировало опыт свободной личности, отыскивая в нем всеобщее, рационально контролируемые элементы. Объективность растворена в субъективном опыте. Сама по себе она не дана. К ней нужно еще прийти, ее нужно установить в процессе десубъективизации опыта представителей свободных профессий и интеллигентского сознания.

Мы думаем, что наша перво-природа делает нас немymi, что она связывает нас по рукам и ногам. И поэтому мы развязывали эти связи, вытаскивая их на свет воли и разума. Вытаскивали связи, а вытаскивали взрывоопасную энергию идеологически ориентированных масс.

Концептуализация движения масс связана с идеологией проективного сознания. В качестве нового идейного течения создаются интеллектуальные структуры для включения (и описания) массовых движений в историю. В них рационализируется мироощущение людей, выброшенных за пределы традиционного уклада жизни.

Если человек есть условие того мира, который он может понимать и в котором он может действовать по-человечески, то реализуются эти возможности в принципе "я могу". Могу не только объяснить мир, но и могу

изменить его. Это две стороны одной медали. Бытие "я есть" превращается в бытие "Я могу". Недаром философии был брошен упрек: мол, хватит болтать, настала пора изменять эпоху.

Слово "эпоха" здесь случайно. На его месте мы могли бы увидеть и "бытие", и "человек". Кто откажется схватить в мысли бытие или человека? А, "схватив", почему бы его не изменить? Но в этой настроенности есть один оттенок, вернее, одна скрытая ее посылка. Мало "схватить" вещь в мысли. Ее еще нужно суметь "вывернуть" так, чтобы у нее не оставалось изнанки, какой-то внутренней стороны. Что такое "внутренняя сторона"? Это "провал" мысли, темное пятно в поле сознания. Значит, бытие нужно изменить так, чтобы не было "темных пятен" сознания. И тогда умельцы мысли будут иметь, с одной стороны, цивилизованные связи бытия, основанные на знании сути вещей, а с другой стороны, философию (или науку), которая им эту суть предоставляет, т.е. само философствование ставится в зависимость от возможностей "выворачивания" эпохи (бытия и человека).

Современная философия ужаснулась и "онемела", увидев "я могу" осуществленным в образе цивилизации. Как заклинание ею стало повторяться одно слово: "не все". Не все можем стянуть в причинный узел, в фундаментальную зависимость. Есть вещи, которые очень хотелось бы понять через набор последовательностей, но не все может человек. Есть "провалы" мысли и темные пятна сознания, т.е. есть бытие. Ведь бытие - это и есть все то, что мы в зеркале сознания видим в качестве пятна, в качестве того, что складывается не по законам сцепления мыслей, не по правилам сознания. Когда по правилам, тогда появляются замещенные связи цивилизации. Ведь цивилизация - это выполненное человеком представление мира, замещающее вяжущие связи человеческой природы, выражаемые словами "я не все могу". И это "не могу" необходимо исполнить без ропота

и смиренно как условие того, чтобы что-то "мочь". Разрушение человеческой природы под тем предлогом, что не может быть бытия, невыразимого в мысли, имеет еще одно следствие. Пытаясь обмануть сущее, мы обращаемся к сущности сущего. А сущности заставляют нас вступать в сговор с несуществующим. Если нечто существует, то ничто ничтожит вполне благопристойно и цивилизованно. Например, в виде представлений о всеобщем счастье или тотальной честности вывернутых "наизнанку" людей. Вот эту посылку разрушает современная философия, которая проявляет особую чувствительность к непоследовательностям и недоговоренностям классической метафизики. Сегодня нас интересует уже не сущность сущего, а избыточность бытия. Но бытие безмолвствует, а публика публично жжет себя глаголом.

## 7. Поддельная свобода

Кажется, нет более трудного вопроса, чем объяснить себе, почему ты не видишь то, что видишь, т.е. не знаешь о том, что слеп. Например, кто-то увидел "закат Европы" или "приближение к бессознательному" и рассказал об увиденном. А ты не видишь и рассказа не понимаешь. Или, наоборот, тебе повезло и ты что-то понял, а кому-то не повезло и он этого не понял. "...Человек, - говорит Тейяр де Шарден, - непрерывно терзается от разлук, которые производит между телами расстояние, между душами - непонимание, а между жизнями - смерть"<sup>21</sup>. Нити понимания между людьми разорвались, а жить им нужно вместе, т.е. какие-то вещи им нужно делать там, чтобы бытие не перестало быть. Ибо само собой оно не бывает и сами по себе (органическим созреванием) люди не прозревают.

---

<sup>21</sup> Тейяр де Шарден П. Указ. соч. С. 108.

"Закаты" и "восходы" мы видим не потому, что они существуют, хотя они, может быть, и существуют. Мы видим их потому, что обживаем нечеловеческий мир с надеждой, что нам удастся воспроизвести его как заново рожденную вселенную на человечески осмысленном уровне. Желания овладеть миром приходят и уходят, а какие-то слова, сказанные при этом, остаются. Но полнотой слов не заполнить пустоту человеческого бытия. Все, что исключено бытом, становится избыточным. В нашем мире всегда найдется такое содержание, которое складывается вне зависимости от возможностей понимания мира. Это содержание держится не словами, а избыточным взаимодействием всех частей целого. Но бытие - это и есть то избыточное целое, которое слова разбивают на части так, что рядом с одним целым появляется другое целое. И если кто-то из нас живет по законам одного целого, то найдутся и те, кто живет как бы по законам другого целого. Ничто нас не может связать в одно целое, т.е. существует один мир и существует другой мир, и существуют еще слова, по которым мы узнаем своих и отделяем их от чужих.

Слова раскололи мир и в образовавшуюся в нем трещину ускользает наше бытие. Ведь бытие одно и нельзя сделать так, чтобы на стороне одного целого было бытие, а на стороне другого - небытие, чтобы нашими словами рождалось понимание, а не нашими - непонимание. Забвение бытия рождает подозрительность. Ведь если по форме наших слов мы движемся к раю, то они по законам своего выбора двигаются к аду. В этой взаимной вражде некому беспокоиться о том, чтобы оно уцелело, чтобы оно само за себя говорило в нас. При нормальных условиях, замечает Юнг, ни одно суждение не может считаться окончательным до тех пор, пока не будет принято во внимание обратное ему суждение. Здоровое общество - это общество, в котором не соглашаются, в котором прислушиваются к тому, что бессознательное говорит в сознании.

Невыговоренное бытие делает оправданием тот тип умозрительного вопрошания, с которым знающие себе цену люди вступают в мир. Никто из них уже не спрашивает, что происходит в мире и что по поводу происходящего думают люди. Все мы требуем дела, которое бы обеспечивало поставку существа дела. Наш интерес направлен не на то, что бывает, а на то, что обеспечивает пребывающее; не на то, что думают люди, а на то, что они действительно думают. Вернее, нас беспокоит одна проблема: что нам нужно сделать для того, чтобы люди подумали то, что они на самом деле не могут думать. Отныне все совершается дважды: один раз явно, а другой раз - потаенно. Мысль, попавшая под подозрение, перестает совпадать с самой же собой. Жизнь, спрашивающая как ей жить, окончательно растворяется в бессубъектном образе мира. Ибо субъект, т.е. первый объект онтологии, давно уже утратил непорочность декартовского "Я мыслю, что мыслю". И он взят под подозрение. Вернее, он сам себя подозревает в незаконном присвоении онтологического первородства.

"Не мыслю, а думал, что я мыслю". Эти слова преследуют каждого из нас и отражают смятение мира, когда-то представленного "я". Представления без первопредставленного объекта, действие без субъекта действия, феномены без первофеноменов надвинулись на мир как саранча и пожирают остатки его былой субъектности. В бессобытийной мысли никто не виновен, в бессубъектной жизни некому отвечать. Поднимающаяся волна спонтанности вовлекает нас в игру, у которой нет правил. Вернее, и не может быть, ибо спонтанность мира есть условие того, чтобы в нем были какие-либо законы. Спонтанность нельзя ввести определением, ее нельзя знать заранее. И эта невозможность обессиливает силу "я", выставившего науку для всеобщего употребления. Ведь наука вылавливает как раз такие состояния сознания, попадая в которые мы можем что-то знать заранее, до того, как это что-то даст о себе

знать. "Заранее знающие", мы не нуждаемся в тех состояниях, в которых люди когда-то говорили с богом. У нас нет видений, но у нас есть привидения, т.е. самодостаточные мысли проективного сознания.

В классическую эпоху философия выступает от имени истины, и, как священник, освящает бытие, человека и мысль. Она контролирует духовные процессы и требует соразмерности вещей и мыслей о вещах, соотносительности разума и бытия. Бытие, в свою очередь, рассматривается как нечто мыслеподобное и в силу этого подобия рационально устроенное. Классикой предполагалось, что самосознание общества имеет развитые формы, если философское сознание выступает в качестве их доминанты, источника идейных инициатив. Собственно, идейная инициатива в философии состояла в том, чтобы сохранить целомудренность бытия и ума. Для этого вещи в себе отделялись от вещей: для себя, невыговоренное от сказанного и т.д. Тождество бытия и мышления стало тем карающим мечом, используя который классическая философия сохраняла прозрачность бытия, человека и самой себя. Несмотря на все пестрое многообразие идейных течений, школ и направлений, классическая философия имела четкие ориентиры. Она лелеяла мысль и опекала человека, хранила в своем кармане истину и вела решительную борьбу с заблуждениями. В составе меняющегося мира она отыскивала неизменные сущности, все то, что не подлежало релятивизации. В борьбе за чистое бытие, прозрачного человека и ясное сознание родилась идеология универсальных возможностей разума, рационального использования природы и автономного существования человека.

Социально-политические и идеологические перемены последних лет заставляют усомниться в этих предположениях. Бытие человека обнаружило свою внеположность мысли и вне мысли самоопределилось. На этом "самоопределении" бытия, оживившего архаические смыслы и значения, застряли Хайдеггер и Гадамер.

Вопреки цивилизованному давлению науки и технологии в жизненном мире человека каким-то чудом сохранились вещи, неподдающиеся расшифровке на уровне рефлексивного сознания. Например, еще существует общество в смысле осуществленного общения. Но оно избыточно. Сохранилась и действует "техника" ускользания от ничто. Но она доверяет больше "снам", чем явленному сознанием. Эту технику нужно было понимать. Вернее, нужно было учиться понимать ее заново, утратив философскую невинность, философия стала учиться. Сегодня вряд ли кого шокирует почти банальное утверждение о том, что философское сознание не доминирует в духовной жизни современного общества, что оно утратило инициативу в области идейных поисков и не оказывает (почти не оказывает) никакого влияния на формирование мировоззрения людей. Философские идеалы рациональности декартовских времен давно уже превратились в идеологию части ученых и околонушной публики. Кругозор образованных людей очаровал философию своей прозрачной ясностью и позитивностью суждений. Вполне возможно, что позитивизм как теоретическая доктрина и позитивизм как спонтанная позиция "новой интеллигенции" (Г.П.Федотов) не одно и то же. Доктринальный позитивизм есть нечто вторичное и производное от первобытного позитивизма образованных людей (Ф.Новосад). Все мы сегодня немного позитивисты, т.е. верим в самодостаточность науки, ценим факты и убеждены в преемственности идей научного познания. Нам нужны не зрелища, мы требуем научной картины мира.

Философия слишком долго ориентировалась на эти настроения. В предположении о том, что наука рано или поздно сумеет стать доминантой культуры, философское сознание поспешило самоопределиться в качестве науки, исследующей методы наук, их предпосылки и допущения. Философия потеряла контакт с жизнью, с тем, что еще избыточно бывает. Философия перестала быть

событием. И в этой ее бессобытийности она устраивает погоню за содержанием мысли. Мысли без бытия и бытие без мысли образуют зазор, внутри которого коренится дуализм рассчитывающего сознания. Обвиняя разум в лживости, мы ссылаемся на истину бытия. Подозревая бытие в неистинности, мы обращаемся к мысли как адвокату истины. Вот эта двойственность, находящая полное завершение в раздвоенности, или дуализм мира, строит себе ловушку в виде перспективы, устраиваемой проективным сознанием. Этот расчет, или сведение счетов с миром, заставляют представлять мысль как содержание мысли. Бытие становится разменной монетой бессобытийной мысли, которая в свою очередь покоится в бессубъектном человеке. Такова цена сделки рабочей силы с первофеноменом человека, результат которой не может не закончиться крахом ("антропологической катастрофой", как говорит Мамардашвили) в силу простого обстоятельства. Истина и сущность расставили себя по разным углам непересекающихся миров. И потому распались связи человеческой природы, породившей когда-то калокагатийного человека древних греков...

Глыба знания раздавила спонтанность акта мысли и нет больше охотников завоевывать позиции сознания, т.е. никто не хочет добровольно всходить на Голгофу. Ведь сущность - это то, что было, сбылось и ушло в прошлое. В настоящем она существует как прошедшее. А истина всегда уходит в будущее. Если сущность была уже вчера, то истина еще только будет завтра. Вот эти "уже" и "еще" составляют тот крест, на котором распято бытие человека.

Мы бессильны изменить сущность, ибо она уже была. И поэтому рок, судьба, неотвратимость действия того, что ушло в прошлое. Истина же еще только будет. И нужно что-то делать сегодня, чтобы она была завтра. Но никакими усилиями по эту сторону мы не попадем на ту сторону, где рождается истина. Для того, чтобы

быть, человеку нужно быть все время в "процессе" (Уайтхед) или, по словам Тейяра, быть на прямой движения, которое никогда не начиналось и никогда не закончится. Остановка на этом пути и означает катастрофу, симптомы которой угадываются сегодня в одной проблеме. Эта проблема выражается простыми словами: "опустошение земли" и "опустошение человека". Совместившись, они составили феномен, именуемый экологией. Т.е. экология - это не научная дисциплина, не метод мышления или стилистика воззрения на мир, а события, влекущие нас к бессобытийности. Но если действительно бытие шагает событиями, то пустое бытие, как говорит Хайдеггер, не наполнит полнотой сущего. И это нужно признать со всей решительностью, ибо нет никаких гарантий для того, чтобы следующим шагом бытия оказалось событие, ожидаемое современными гуманистами в образе ноосферы. А гарантий нет потому, что еще не закончилась история опустошения и не исчерпали себя скрытые посылки проективного миропредставления. Ближайшей задачей философии является работа по прояснению этих посылок и отчетливому пониманию тех пределов, которые нужно будет еще преодолеть.

## Глава III. Сила, обессилившая науку

Базисные интуиции культуры, в том числе и экологические, давно уже завалены грудой объектного знания. Не сняв наслоений знаниевой лавы, вряд ли мы доберемся до живых импульсов культуры, называемых интуицией. Ведь интуиция - это возможность видеть видимое до того, как мы что-то о нем узнали. Потребность в знании удерживает нас в структуре самосознания, а воля к жизни испытывает нужду в интуиции. То есть знание появляется всегда потом, вторым шагом жизни, но появившись, оно мешает нам помыслить причину мысли. Например, что мы видим в природе? То, что знаем о природе. Знание мешает нам видеть видимое и, следовательно, под защитой знания мы можем не мыслить или, что то же самое, мыслить невысказанное. Разрыв с интуициями культуры создает опасную возможность превращения экологии в бухту невысказанного.

### 1. Живое знание

Вместе с новой технологической волной на нас накатывает волна подозрений и нелюбви к науке. Заслужила ли она это отношение? Стандартный набор претензий, предъявляемых науке, сформулирован А. Бергсоном, М. Хайдеггером и Л. Шестовым. С манифестацией нового идеала рациональности выступили В. Вернадский и И. Пригожин. Беда науки, как оказалось, состоит в том, что она работает на уровне воспроизводимых связей мира, т.е. в момент, когда он повторил самого себя. Наука ничего не может сказать о том, что было до повтора, что не воспроизвелось в пространстве

и времени. До "повтора", до определения мира законами было "про-из-ведение" (М.Хайдеггер), была конкретность, т.е. все то, что лежит за корой воспроизводства обратимых связей. Но ученые могут формулировать законы относительно того мира, в котором мы живем. И это их достоинство и обязанность.

Наука претерпела гораздо меньше изменений, чем это обычно ей приписывается. Гораздо сложнее оказалось отделить науку от магии, чем Ньютона от Эйнштейна. Символ науки так долго "чистили", что его сиянием воспользовалось и то, что наукой не является. Всякое знание стремилось попасть в разряд науки (об этом много писал в свое время Г.П.Щедровицкий). Но, пожалуй, самое главное в осознании современной науки состоит в том, что она является отнюдь не центром нашей жизни. Она давно уже перестала быть делом личности и стала источником существования массового человека. Конечно, личность ничуть не лучше массового человека. Но и наука должна знать свое место в ряду таких же, как она, массовых профессий.

Оправданы ли упреки, брошенные науке "пастухами бытия" XX века? Философский "сыр-бор" загорелся, по словам Шестова, из-за ерундовой, в общем-то, вещи. Была когда-то "гора всем горам матери" и был первочеловек, который никак не мог подняться на эту гору. Так бы он и оставался жить со зверьми в долине, если бы не разум. Разум привел человека на высокую гору и сказал: видишь, как богат мир, и это все я отдаю тебе, если ты мне поклонись. Человек поклонился и получил обещанное. "С тех пор, - рассказывает Шестов, - величайшей обязанностью человека считается обязанность поклоняться разуму. Разум решает чему быть и чему не быть. Решает он по собственным законам, совершенно

не считаясь с тем, что он именуется "человеческим, слишком человеческим"<sup>1</sup>.

Льва Шестова интересовала моральная сторона дела. Он не хотел поклоняться науке ни за какие богатства. Суть дела состоит не в кумирах и их творении, а в обмане. Наука нас обманула. Она обещала богатства, а подсунила проблемы. Чему же верить, кому теперь поклоняться? "Живому знанию". Оно нас не обманет.

Что же такое "живое знание"? И можно ли им заменить науку? Наука - это дискурс, т.е. шаги рассчитывающего сознания. Во всяком мире найдется такая сторона, которую мы сможем увидеть и удержать аналитически, если будем использовать средства расчетливого сознания науки. Но в мире пребудет и такая его сторона, которую мы уже знаем, т.е. знаем не потому, что удержали знание в поле самосознания, а потому, что живем. Живем и, как говорил М.Мамардашвили, знаем, что такое жизнь. Вот это знание и называется живым. Оно принципиально отличается от научного знания, от его всевозможных "целостных" и "синтетических" проекций. В русской культуре это отличие удерживалось интуицией бытийности истины, в поле которой немислима возможность тезиса о том, что истина выше человека. Истина не может быть выше его или ниже, слева или справа. Она не относится ни к демократическим плоскостям, ни к тоталитарным. Бытие накладывает на это возвышение запрет. Истина не выше бытия, а поставлена в ряд бытия, как становится в ряды христиан каждый крещеный человек. Познать - это значит осознать свое бытие в Истине. Европейская традиция заставляла бежать к истине по дорожке ума. И это, как говорил В.Эрн, хорошо. Но в русской традиции к Истине добиваются и по тропинке воли, ее напряжением. И на вершинах познания находятся не ученые и философы, а

---

<sup>1</sup> Шестов Л. На весах Иова: странствия по душам. Париж, 1929. С. 34.

святыи<sup>2</sup>. Онтологическая размерность истины и человека передается рапсодом, распеваящим стихи "Голубиной книги":

"Мало спалось, много виделось:  
Кабы два зверя сохотилися,  
Промеж собой подиралися,  
Кабы белой заяц, кабы серой заяц,  
Кабы белой заяц одолеть хочет?  
И не два зверя сохотилися,  
Промежду собой подиралися:  
И то было у нас на сырой земли,  
На сырой земли, на святой Руси,  
Сходилися Правда с Кривдой;  
Это белый заяц - то-то Кривда ль;  
Правда Кривду передалила,  
Правда пошла к Богу на небо  
К самому Христу, царю небесному,  
А Кривда осталась на сырой земле,  
И пошла она по сырой Земле,  
По всем четверым по сторонам..."<sup>3</sup>

Вот этот оборот - Правда пошла к Богу, а Кривда осталась между нами - делаем осязаемым различие между ученым и святым. Для ученого мир делится на сущность и явления, на явления и вещи в себе, т.е. мир ограничен горизонтом описания мира. Вещи в себе напоминают, что ты конечен (смертен) и никогда не пройдешь пути бесконечного. "Тот, кто стоит, всегда ограничен какими-нибудь горизонтами" (2 а, с. 21). Тот, кто восходит к Истине, движется к ней поверх постулатов Кантовской философии, над горизонтами познания. Но это подвиг святого, а не гносеологическая истина позитивиста.

---

<sup>2</sup> Эри В. Сковорода. М., 1912. С. 20.

<sup>3</sup> Бессонов П. Калики переходные. М., 1861. Вып.1-3. С. 273-274.

Не "вещь", а "личность" - та категория русской культуры, в которой сходится и завязывается узловая мера мер, его связность, понятая не в традиции новоевропейского рационализма, а в смысле русского космизма.

Неприятие науки имеет своей причиной факт релятивизации ее духовных оснований. Множественность концепций и истин, плохо согласуемых между собой, заставляет искать абсолютное на стороне религии. Наука теряет некогда завоеванные ею позиции в общественном сознании. Религия возвращает утерянные ею духовные территории. Мудрость непосредственного знания очаровывает многих экологически обеспокоенных людей. Но непосредственное знание, подчиняющееся принципу "не думали, а уже знаем", является источником как мудрости, так и глупости. Зерна живого знания встречаются в раковине религии, в детском лепете, у примитивов. Иногда эти зерна превращаются в жемчуг мыслей. Но внутри этих мыслей нельзя построить расчеты даже самого захудалого моста через какую-нибудь реку, не говоря уже о системе доказательств существования внешнего мира. Живое знание недействительно.

Научные идеи - это тот уровень овладения миром, на котором теряется различие между словами "быть" и "существовать". Техника - плод онтологической неразличности бытия и существования. Но пустоту бытия не заполнить полнотой сущего. Вот эта неразличенность и обусловленная ею незаполненность сущего вовлекают нас в экологическое ничто. Закидывание в ничто техники напоминает по своей бессмысленности идею бесконечного улучшения мирового рекорда.

Воля к прогрессу вела цивилизацию в сад бытия, а привела ее к пустыне существования, к ничто, которое заговорило на языке экологии.

До тех пор пока крестьяне, занимая традиционные ячейки общества, были его центром тяжести (его магнитом), общество было "неваляшкой" и экологических проблем у него не было. Выветривание крестьянской

почвенности формирует идеологию переселенца, для которого земля, обычаи, нравы всегда чужие. Экология - апофеоз беспочвенности цивилизации тех людей, которыми все должно быть создано как бы из ничего и с самого начала.

Осознание этого факта возвращает нас к идеологии Нового средневековья, к необходимости наращивать мышцы жизни в умном молчании мира.

Для того, чтобы выслушать другую сторону, нужно дать ей слово. Символическое слово русской культуры говорилось "Голубиной книгой", духовными стихами, "исходящими из глубокой славяно-русской древности"<sup>4</sup>.

## 2. Обитаемое бытие

Какой мир обитаем и какой необитаем? Необитаемый мир - это мир без изнанки, без разделения на внешнее и внутреннее, т.е. геометрическая вселенная, которую можно описать, но в которой нельзя быть. Почему? Потому что быть вывернутым наизнанку, не имея ничего за душой, значит быть геометрической фигурой мира. Для того, чтобы что-то знать о мире, нужно чтобы "я" и "мысль" не разбежались в разные стороны. Пока мысль не придет в голову, она не определит, что она мысль, а "я" не узнает, что оно есть мыслящее. Вот этот факт дал основание считать разумным тот мир, в котором выполняется правило "мыслю, следовательно, существую". То есть этим правилом к существованию не допускается все то, что не знает, что оно есть. Но в таком случае разумность мира мыслится вне зависимости от "проблемы тела". То есть мир разумен, если в нем воспроизводятся условия существования знания о знании. Но это существование не зависит от случайности устройства тела знающего. И в силу этой независимости

---

<sup>4</sup> Бессонов П. Калики персхожие. С. 1.

в разумном мире вполне мыслимой становится ситуация, когда "Я есть" удерживается в структуре самосознания, а по правилам тела голова воспроизводится в одном месте, ноги бегут в другом месте, а руки шевелятся в третьем.

Изначальные интуиции культуры состоят в избранности не разумного мира, а обитаемого, т.е. такого, в каждой точке которого исключается распадение человека на множество ищущих друг друга частей. Мир и человек соразмерны. В "Голубиной книге" говорится:

У нас белый свет взят от Господа,  
Солнце красное от лица Божия.  
Млад - светел месяц от грудей его,  
Зори белые от очей Божьих,  
Звезды частые - то от риз его,  
Ветры буйные от Святого Духа,  
Мир - народ Божий от Адамия,  
Кости крепкия взяты от камня,  
Телеса наши от сырой земли"<sup>5</sup>.

То есть в обитаемом мире нет ничего такого, чтобы не было исполнением человека. Иными словами, быть тем, что есть, значит быть в обитаемом мире и эту обитаемость никак нельзя разрушать.

### 3. Обживаемый мир

Быть в мире значит его обживать, т.е. делать его приемлемым для себя и на уровне этой приемлемости обрывать знанием знаков внутренней подкладки. Например, если на Крещение выпал снег, то известно, "коли снег приваливает вплоть к заборам - будет неурожай; коли не вплоть - урожай". Нет снега, посмотри на

---

<sup>5</sup> Бессонов П. Калики переходные. С. 270.

небо (ведь это та же "занавеска") и определи цвет облаков. По цвету узнаешь, урожайный или неурожайный тебя ожидает август. На окна - занавески, на стол - герань, в озеро - водяного, в избу - домового, и вот мир начинает оживать. Все получает свой смысл, чин и порядок. Приметы, пословицы, загадки навешивались на окна мира, и он обживался, т.е. человек помещал себя в пространство, образуемое внешней и внутренней сторонами мира. Интуиция обживаемости в русской культуре связана с чувством завершенности мира. Ведь определить себя можно в мире, если он дан полностью и целиком, без изъятий и недоделок. В неполном мире все наши действия будут проваливаться без следа в "яму" становления. Закидать эту яму (или, как говорят физики, "черную дыру") нельзя в силу закона полноты. Додельывание мира, распределение существования - это вид зависимости человека от мира, способ его попадания в "черную дыру". Неопределенный мир нельзя определить, т.е. обжить.

Все, что не имеет начала и не имеет конца, стоит вне условий воспроизводства человека. Почему? Ответ на этот вопрос дан в рассказе о Егории Храбром, действия которого имеют смысл, если даны начала и концы мироздания, как даны начало и конец законченного музыкального произведения. Попасть в историю без конца - это значит попасть в ад действия, которое совершается без завершения. Земля - не ад, а люди живут на Земле. Это настроение передают следующие стихи:

Гой, земля еси сырая,  
Земля матерая,  
Матерь нам еси родная!  
Всех еси нас породила,  
Выпоила, вскормила,  
И угодьем наделила;  
Ради нас своих детей,  
Земля еси народила

**И злак всякий накопила,  
Вольчей беса отгоняти,  
И в болезни помогати<sup>6</sup>.**

Если нам плохо и нет у нас уже сил, нам слова этой песни рекомендуют обратиться со своими бедами к Земле. Этому телесно-конечному принципу человеческого существования. История же выговаривается без умолку, без конца, т.е. без надежды когда-либо выговорить себя. Становящийся мир - это идея беспочвенного человека, ибо этот человек может жить при условии, что мир становится на ноги, никогда на них по-настоящему не встав.

#### **4. Доопределяющийся мир**

Мир испорчен на достаточных основаниях, говорил Гегель, имея в виду, что если есть основания для того, чтобы нечто было, то оно не может не быть: если не здесь, то в другом месте, не сейчас, так в другое время. И нам не нужно перемещаться в другое время и другое пространство, чтобы сейчас и здесь убедить себя в основательности сущего, ибо исследование оснований сущего накладывает запрет на то, чтобы сейчас и здесь мы не сами себя знали, а кто-то другой за нас понимал нас. Таков мир, таковы основания природы, полная определенность которых выясняется в феномене самосознания, если оно одно и не зависит от того, в какой точке пространства и времени мы находимся. Те знания, которые мы получаем при соблюдении этой независимости, образуют естествознание, т.е. не зная самих себя по содержанию, мы что-то содержательное узнаем о природе. И вместе сдержать обе эти стороны, не нарушая

---

<sup>6</sup> *Афанасьев А.* Поэтические воззрения славян на природу. М., 1865. Т. 1. С. 145.

условия существования естествознания, нельзя. Поэтому знания о природе строятся вне зависимости от того, что мы знаем о человеке. Отмеченное обстоятельство отвечает привычным взглядам на природу как на нечто законченное и готовое к техническому употреблению.

Основания природы обычно представляются в виде некоторых "твердых сущностей", на которых все основано, а сами они ни на чем не основаны; благодаря основаниям появляется устойчивость и определенность существования. От существования мы движемся к пониманию оснований, от фактов к законам, от явлений к сущности, а затем наоборот. Существование фактов, явлений само по себе нас не интересует и воспринимается так, как если бы они были "входной дверью" к чему-то более важному, например, к законам. Нет ничего такого, что не получило бы определения в терминах сущности и не приобрело своего основания.

Но основания сами должны быть обоснованы. Тот мир, основания которого обосновываются, является доопределяющимся миром.

Доопределение обычно понимается в виде некоторой прибавки к тому, что уже было определено, но еще не в полной мере. Доопределение, казалось бы, как раз и призвано устранить эту неполноту, восполнить недостатки в системе природы. Однако доопределяющийся мир - это не мир с изъянами, а мир доопределения в нем чего-то сущностями и законами. Все, что есть до определения, - это хаос, после определения - законы и порядок, и хаос в них является условием рождения нового. В мире нет оснований для того, чтобы в нем рождалось новое. Тем не менее оно рождается, но без необходимости. Если бы эта необходимость была, то не было бы новаций и природа была бы полностью определена на основаниях необоснованных. Новое потому и рождается, что для него нет заранее готовых оснований и объектно заданной сущности. Нечто впервые появляется не

потому, что есть законы на уровне воспроизводства мира, а потому, что есть среда и в ней возможно доопределение. Доопределяющийся мир поэтому порождает не новое, а создает среду, в которой что-то может впервые появиться из хаоса как порядок.

Доопределяющийся мир - это мир еще не состоявшихся новаций и возможностей того, чтобы в нем нечто самим собой начинало новый ряд явлений.

В диапазоне этих возможностей доопределяющегося мира возникла жизнь и появился феномен человека. И теперь, когда они уже есть, мы не все можем понять в природе вне зависимости от восприятия феномена человека. Вне зависимости от знаний о человеке мы строим знание о природе как объекте, полностью определенном своими основаниями. Доопределяющийся мир - открытие современного экологического естествознания в том смысле, что его познание ставится в зависимость от познания человека, т.е. доопределяющийся мир характеризует фундаментальность связей человека и природы. Возникшая задача решается, казалось бы, просто: в модели окружающей среды закладываются антропные характеристики, и затем эти модели описываются. Но умеем ли мы все делать так, чтобы научное исследование приводило нас к новым знаниям, а не к привидениям знания. Если бы феномен человека раскладывался на ряд предметов с набором стандартных свойств, то не было бы никаких проблем. Его легко можно было бы встроить в объектную структуру окружающей среды и описать. Однако поведение человека не задается цепочкой непосредственных причин и следствий, его действие - источник инноваций и неопределенности в окружающей среде. Между средой обитания человека и объектной структурой этой среды существует различие, содержание которого отражается в категории искусственного. Искусственное - это то, что доопределяется человеком в окружающей его среде, но не в объектной структуре этой среды. Последние неизменны. Если

от знаний об объекте наука движется к знаниям о среде, в которой живет человек, то на этом экологическом пути познания возникает потребность в философском осмыслении категории искусственного в ее связи с феноменом свободы.

Человек не просто живет в природе. Он замещает в ней естественное искусственным, создает вторую природу. Уже один этот факт говорит о том, что объект и условия описания объекта естественнонаучного знания различны. Прежде всего это касается так называемого описательного естествознания, т.е. наук о Земле. Например, сегодня географам остается только мечтать о чистой географической среде, ибо ее уже просто не существует. Зато существуют техногенная среда, техногенные ландшафты. А ведь географическая среда - это основное понятие географии.

Физикам приходится иметь дело с атмосферой, в которой слишком велико содержание частиц и газов искусственного происхождения, чтобы их можно было игнорировать. Биологи все чаще встречаются не только с искусственными биоценозами, но и с искусственными генами, клетками и даже организмами. Следовательно, искусственное является той категорией, которая относится, с одной стороны, к объекту естественнонаучного знания, а с другой - к условиям его описания. Введение категории искусственного в структуру естествознания является исходным пунктом его экологизации.

Глобально-экологическая проблематика превращает искусственное в предмет со множеством философских проблем. Например, потому, что за искусственным стоит человек, у которого есть сознательные цели и средства их достижения. Однако цель - это не причина и следствия из нее не следуют. Между ними расположен свободный выбор человека. Люди не выбирают: знать им или не знать. В знании необходимым образом реализуется их свобода, т.е. люди свободны в своем отношении к природе не потому, что они что-то в ней зара-

нее знают, а наоборот, они могут что-либо знать о природе потому, что свободны в мире, заполненном причинами. И люди свободны в этом мире не потому, что они создают искусственное, а наоборот, искусственное имеет своим основанием феномен человеческой свободы. Следовательно, если действие человека является фундаментальным фактом природы, то и феномен свободы также является таковым. Феномен свободы не следует из цепочки причин и следствий, детерминирующих естественное состояние человека, хотя и не противоречит ее физическому содержанию. Свобода не вытекает из объектной структуры мира, но доопределяет ее и поэтому может быть понята только в точке доопределения природы человеком. Но о самом доопределении мы ничего не можем узнать до того, как оно фактически случится, когда мир будет уже определенным и появятся законы, с воспроизведением которых воспроизводятся и условия существования человека в мире.

Доопределение выступает на стороне природы в форме искусственного, а на стороне человека - как его естественная свобода. Причем свобода, понимаемая не в качестве возможности выбора каких-то вещей или свободы от чего-то, а как необходимость человеку самостоятельно начинать новый ряд явлений в мире каузальных связей.

Начало это заранее не определено. Оно не объектно, т.е. его нельзя получить конечным набором связей и взаимодействий вещей. Мы можем от этого начала двигаться по содержанию объектных связей как "влево", так и "вправо", к тому, что было до него, и к тому, что стало после него. Иными словами, мы имеем здесь дело не с объектом, а с феноменом в точном смысле этого слова, ибо "до" и "после" уже предполагает факт случившегося доопределения, которое теоретически интерпретируется, с одной стороны, как начало, а с другой - как необратимость. Нельзя помыслить начало, не помыслив доопределение, а помыслив доопределение, мы приходит к

идею необратимости. Объектное изучение природы строится вне зависимости от понимания проблемы доопределения, начала и необратимости. Изучение же среды обитания человека возможно лишь в терминах теории, разрешающей проблему доопределения, начала и необратимости. Таким образом, доопределение - это проблема фактического испытания, а не теоретического мира. Оно должно быть эмпирически дано так, чтобы в мире что-то доопределилось и в этом доопределении установилась необходимость. Движение естествознания в том направлении, которое требует от него понимания особенностей доопределяющегося мира, ведет к экологизации естествознания, ибо содержание связей "свобода - доопределение - искусственное" проблематизирует онтологию ума, наблюдающего физические события в окружающей нас среде, и вводит в эту онтологию неопределенность.

Физическое познание устраняет неопределенность, обусловленную человеческим фактором, тем, что оно отделяет человека от природы и допускает абстракцию сознания, отождествляемого с самосознанием, которое не зависит от особенностей конечного устройства человеческого организма<sup>7</sup>. Но особенность человеческого познания проявляется в процедуре физического измерения, ибо если мы что-то и знаем о природе, то потому, что можем в ней нечто измерить. Измеряем-то мы, конечно, не сознанием, а используем, например, часы, линейку и т.д., т.е. вполне осязаемые вещи. Поэтому процедура измерения накладывает фактические ограничения на возможности внешнего наблюдения, лишает самосознание его претензии на некую абсолютность и вновь вводит в систему физического знания проблему неопределенности.

---

<sup>7</sup> Мамардашвили М.К. Классические и неклассические идеалы рациональности. Тбилиси, 1984.

В биологии используются возможности внутреннего наблюдения, неопределенность которого используется, в свою очередь, для построения вполне определенного и точного биологического знания уже вне зависимости от того, как решается в нем проблема измерения.

## 5. Природа как индивид

Читая тексты, мы нередко встречаем сочетания слов, которые кажутся нам несуразными. Например, "ничто ничтожит" или "мыслящий принцип". Разве все это не глупость? Встретив бессмыслицу, мы стараемся от нее отделаться, ибо придав ей смысл, мы увидим, как изменится то, что считалось неизменным. Но кто из людей может выдержать изменение неизменного? Безумцы, только они могут придать смысл бессмысленному.

Почему природа и почему индивид? Ведь эта формула - очевидная нелепость, бессмысленное сочетание слов. Природа - это природа. Она может быть "картиной", объектом, средой, ресурсом и даже субстанцией. Но индивидом ...? Индивид - это человек, а природа есть нечто безындивидное. Настроившись на поиск сущности, мы ведь понимаем, что индивидуальных сущностей не бывает. Относительно сущности различные экземпляры существующего взаимозаменяемы. Одно выражается через другое. Если же мы встречаем то, что не выразимо через другое, то мы перестаем заниматься этим "что" и помещаем его в разряд "случайного". Например, в стручке гороха может оказаться пять зерен, а иногда и шесть. И то и другое случайно. Невыразимая сторона природы может как быть, так и не быть, а сводимая - не может не быть. Но если природа - это техника. Она (техника) универсальна, в ней нет невыразимости. Внутри нее все необходимо. Следовательно, случайность "делает" природу индивид-

ной, а технику - неэффективной. А поскольку индивидуальность одна на всех уровнях организации природы, постольку она есть нечто конкретно всеобщее, т.е. образует такую сторону природы, которую нельзя заменить техникой. Предельная индивидуальность конкретного ведет к пониманию всеобщего. Но этот метод не отвечает идеалу рациональности доэкологической науки и систематически никогда не применялся даже в так называемом описательном естествознании.

Все мы знаем, что формально наука всегда права, но ее содержательные утверждения могут быть неверны. Хотя и они подчиняются совокупности правил, критериев и методов познания: в науке есть нечто такое, что не зависит от истинности или ложности ее утверждений. Наука узнается по форме мышления, а не по его содержанию. Например, физика Птолемея - это наука. Физика Ньютона - это тоже наука, хотя ее "эфир" концептуально исключает "эпициклы" и не согласуется с постулатом о конечности скорости распространения взаимодействий специальной теории относительности.

Для того, чтобы отделить науку от ненауки, мы вводим представление о том, что знаем, каков мир на самом деле, как он существует сам по себе. Это представление формально, а не содержательно. Оно составляет "нерв" науки, ее пафос и дух. Кому принадлежит это представление, кто и в каком эксперименте увидел природу такой, какой она есть сама по себе? Представление без представителя назвали постулатом, анонимным подглядыванием за природой, тайным знанием о том, как она выглядит наедине с собой. Но если мы знаем, как она выглядит, то зачем подглядываем? Если же мы в ней что-то ищем, но не знаем о том, что ищем, то что же мы в ней пытаемся найти и почему в качестве доказательства нашего знания используем то, что еще нужно узнать?

Экологическое сознание не решает все эти проблемы. Оно поступает более радикальным образом, т.е.

выкидывает представление о том, что кто-то знает, как устроен мир на самом деле и рекомендует присмотреться к индивидуности природы. Научное знание строится вне зависимости от этого представления, т.е. формально. Почему? Потому, что мышление действительности помещает мышление вне действительности. Недействительное мышление развертывает себя в дуальностях типа природа и культура, вещи и разум, человек и природа. Если природа существует на самом деле и мы ее наблюдаем, то сами оказываемся в чем-то таком, что "сверх" действительности. Но сверхдействительность запрещается формой природы, ее индивидуальностью.

Научные истины соответствуют не миру, как он есть на самом деле (хотя на самом деле что-то есть), а формальной действительности. В противном случае мы получили бы не науку, а фантазию строгого наблюдения за действительными процессами природы, совершающимися вне действительности наблюдения. Если природа полностью определена, то она имеет форму, и этой формой держится не только электрон, но и мысль об электроне, т.е. вполне реальное событие.

Одним из признаков экологизации естествознания является также отказ от представлений, согласно которым природа - это прежде всего объект нашего знания, а затем уже все остальное. Ко всему остальному, видимо, относится все то, что из познания не вытекает. Это "что" называют бытием, в том числе бытием человека. В объектном способе мышления знание (познание) получает определенное преимущество по отношению к жизнедеятельности самого человека, т.е. по отношению к тому, элементом чего оно является. Экологическое мышление развивает понимание того, что у знания нет примата по отношению к жизни. Во всяком случае жизнь человека, равно как и среда его жизни, - это не предикат знания. Наоборот, люди сначала должны жить, а потом они уже способны что-то знать о среде своей жизни. Рассматривая природу не логически, а бытийно, не как объект, а

как среду жизни, естествознание приходит к идее субстанции, избавляясь от противопоставления сущностей и существования, фактов и необходимости.

Если в каком-либо экологическом объекте, например, лесе, мы захотим проследить все его связи, то сразу же столкнемся с целой "обоймой" его дисциплинарных изображений, скрывающих сущность леса. Мы узнаем о поведении жучка-короеда, о структуре подстилающей почвы, о циклической смене растительности и о многом другом. Но мы не осмыслим как все эти знания связать и отнести к лесу в целом. В поисках этих связей мы можем "ходить" из одного научного предмета в другой, из ботаники в почвоведение, из почвоведения в зоологию, все время отмечая, что свойства и отношения, фиксируемые в одной научной дисциплине, никак не связаны со свойствами и отношениями, фиксируемыми в другой научной дисциплине. Хотя и понимаем, что все они относятся к естественным процессам жизни леса. На самом деле все связано, а вот в теории связи нет. В каждой научной дисциплине свои теории, язык и свой предмет. При таком состоянии дела логично, видимо, допустить существование какого-то субстанционального содержания, которое могло бы объединить все изучаемые свойства леса и продемонстрировать нам его жизнь, а не только особенности поведения жучка-короеда. Но именно оно почему-то выпадает из дисциплинарных построений и образует скрытое условие детального анализа изолированных друг от друга свойств и отношений объекта. Выпадает субстанциональное содержание, очевидно, потому, что оно само себя обосновывает и поэтому неразложимо на ряд конечных последовательностей, т.е. на такой ряд, в предельной точке которого устранялись бы характеристики целостности.

Между тем понятие объекта сохраняет свою фундаментальность для естествознания и науки в целом. Объект науки понимается конструктивно. Натуральность вещей элиминируется по определенным процедурам,

реализуя которые мы в них от чего-то отвлекаемся, что-то сохраняем и что-то приписываем. Для того, чтобы знать как устроена природа на самом деле, как она существует вне зависимости от нас, от того, что мы о ней представляем, мы конструируем идеальный объект. В рамках этой конструкции мы низводим к нулю наше собственное существование и наше мышление и создаем абстракцию некоего "бесплотного" самосознающего наблюдателя, для которого мир полностью определен, если он сложился до человека и без человека.

Но содержание этой определенности логически обратимо. Оно не фактуально. В нем, например, нет различия между "до" и "после" относительно условий существования человека. С логической точки зрения неважно, Земля ли вращается вокруг Солнца или Солнце вращается вокруг Земли. Законы природы, фиксируемые в механике относительно идеального объекта, не будут поколеблены ни в том, ни в другом случае. Описание обратимых связей строится вне зависимости от понимания проблемы начала и происхождения этих связей. Но экологическое сознание уже не может удовлетвориться теоретическим описанием обратимых связей, ибо на обратимые истины логики ограничения накладывает фактическое знание.

Факты случайны. Они могут как быть, так и не быть при условии, что в мире уже есть законы. В мире, в котором нет законов, нет и фактов, ибо в этом мире ничто не может длиться, воспроизводить себя во времени. Законы описываются вне зависимости от того, что случилось и не воспроизвелось, ибо они имеют дело с тем, что не может не быть. Но было бы наивно думать, что все случившееся - случайно, а воспроизведенное - необходимо. В феномене случившегося нечто конкретное может стать всеобщим, а фактическое - необходимым, и эта необходимость не определена полностью законами, ибо она доопределяется случайностью рождения факта.

Если законы существуют, то факты случаются, т.е. они не могут не быть случайно. До законов ничто не определено в терминах необходимости, а после того, как нечто случилось, не все определено законами и возникают условия для того, чтобы нечто появилось первый раз. Законы вообще устанавливаются на уровне уже случившегося в мире воспроизводства его связей и отношений. Нечто воспроизводится в мире не потому, что в нем существуют законы. Наоборот, законы существуют потому, что в мире что-то уже воспроизвелось. Мир как объект полностью определен законами. Мир как индивид спонтанно доопределяется, т.е. оставляет место для законопорождающей случайности.

На уровне доопределения мира происходит координация и согласование фактов бытия, а не законов науки. В изменяющемся мире нас интересуют прежде всего законы изменений, а не условия того, чтобы вообще что-то могло измениться. Если один факт принадлежит одному изменяющемуся целому, а другой факт - другому целому, то непреднамеренная координация этих фактов образует индивидуальность мира и позволяет в нем отличить нечто от ничто, хаос от порядка. Вероятность появления каких-либо новых структур в мире не предшествует самим этим структурам в виде некоторой сущности. Напротив, с появлением таких структур появляется и вероятность их возникновения.

Задавая идеальный объект конечным числом логически обратимых связей, мы не нуждаемся в понимании субстанциональной связности природы. Субстанция - это не объект. Она не сконструирована, ибо в самой себе "несет" свою причину. В этом смысле субстанция охватывает весь бесконечный ряд своих связей и превращений, т.е. конечным образом представляет бесконечность. Иными словами, мир субстанционально явлен, если в нем бесконечность представлена конечным образом, и в этом мире возможно новое и невозможно чудо, возможна неопределенность и невозможен хаос. Между тем

объектный мир естествознания исключает индивидуальность явленного мира, ибо мир скоординированных фактов бытия для него - это хаос, а разобобщенных теоретических сущностей - порядок. Но неявленного порядка не бывает, ибо неявленность порождает не законы, а чудеса, умножая хаос. Любая сущность в себе определена. Она не нуждается в координации фактов и действует своим содержанием. Факты же действуют одним тем, что они просто есть. Вот это неопределяемое сущностями существование, реальное сцепление и координация фактов бытия как раз и образует среду жизни человека, окружающую его природу, у которой, однако, нет логического центра, и поэтому мы не можем помыслить ее разнообразие, не помыслив случайность, помыслить новое, не помыслив неопределенность. Но в мире, в котором возможна инновация, нет последнего (фундаментального) уровня, на котором бы реальные факты "собирались" из идеальных объектов, а наблюдаемые признаки "склеивались" из ненаблюдаемых сущностей.

Симптоматичным выражением объектного способа мышления является идея о существовании некоторого фундаментального уровня природы, на котором выводились бы все ее свойства, а также уверенность в том, что существуют универсально-вечные, всеобщие и логически необходимые законы природы. Но на фундаментальном уровне природы нет ничего такого, чего бы не было на уровне индивидуальности явленного мира, за исключением самой этой индивидуальности.

И.Пригожин и И.Стенгерс, излагая причины, по которым фундаментальность природы продолжает от нас ускользать, несмотря на успехи релятивистской физики и квантовой механики, отмечают следующие парадоксальные факты.

1. Основатели европейской науки надеялись на то, что законы природы вечны и всеобщы. Сами они строили универсальные схемы мира. Но сегодня мы пони-

маем, что "езде, куда ни глянь, - от физики элементарных частиц и биологии до астрофизики с ее расширяющейся Вселенной и образованием черных дыр - мы видим эволюцию, разнообразие, нестабильность"<sup>8</sup>.

2. В классической науке упор делался на законы, независимые от времени и, следовательно, обратимые относительно времени. В то же время этими законами, обратимыми относительно времени, мы пытались описать временные объекты.

3. Оказалось, что "обратимость и детерминизм применимы лишь к отдельным простейшим случаям, а необратимость и случайность - правило"<sup>9</sup>. Более того, "модели, изучавшиеся классической физикой, реализуются лишь в таких ограниченных ситуациях, какие можно создать искусственно, заключив материю в ящик и подождав, пока она не достигнет равновесия. Искусственное может быть детерминированным и обратимым - природное не обходится без элемента случайности и необратимости. Это ведет к новому взгляду на материю, согласно которому она уже не воспринимается как пассивная субстанция ... но связана со спонтанной активностью. Эта перемена столь глубока, что мы можем говорить о новом диалоге человека с природой"<sup>10</sup>.

4. Этот диалог уводит нас от противопоставления человека природе, избавляет нас от представлений "о цыганском существовании человека на окраине чуждого ему мира" и ведет к пониманию связи между нашим знанием о человеке и о природе.

Классическое естествознание не только противопоставляет человека и природу, но и в поисках фундаментальности последней изображает мир по принципу "матрешки", согласно которому одно целое является частью другого, более "широкого" целого. В этом

---

<sup>8</sup> Пригожин И., Стенгерс И. Вызов, брошенный науке // Химия и жизнь. 1985. N 5. С. 21.

<sup>9</sup> Там же. С. 23.

<sup>10</sup> Там же. С. 21-23.

"переборе", однако, нет выделенной целостности, на которой можно было бы остановиться, а не продолжать поиски всеобъемлющей системы.

Индивидуальность накладывает ограничения на изображение мира по принципу "матрешки", ибо она указывает не на объект, а на субъектность существования, за которой ничего нет. Индивид не является частью другого индивида. Мир един и многообразен, но это многообразие субъектно скоординировано и, следовательно, не имеет предметного центра. Устраняя фактическую неопределенность мира, мы получаем компактный набор универсальных сущностей. Но в терминах "стабильной" сущности мы не опишем ни одну конкретность с нестабильностью и разнообразием. Поиски сущностей и предельных оснований природы, отделенной от человека, приводят нас к законам, понимание которых строится в зависимости от понимания феномена человека.

Отделив человека от природы, классическое естествознание создало онтологию природы, полная определенность которой складывается до человека и без человека. Природа, если она полностью определена на основаниях, исключаяющих человека, человеком восприниматься не может. Классическое естествознание полагает человека несуществующим, а затем в терминах созданной онтологии пытается решить вопрос о его существовании, что уже само по себе бессмысленно.

Неопределенность существования человека в мире делает этот мир полностью определенным. Но такая полнота не раскладывается в последовательности причин и следствий, а требует еще, согласно К. Марксу, некоторых "круговых движений", т.е. координации и согласованности элементов явленного мира.

Классическое естествознание отождествляет объективность и объектность, предполагая, что к объективности ведет лишь только объективный способ рассмотрения вещей. Преодоление иллюзий объектного мышления является принципиально важным для экологизации

естествознания, которое вырабатывает иной принцип объективности, особенность которого можно выразить следующим образом: мир полностью определен, если его полнота сложилась с человеком, но независимо от мышления. Случившись, нечто становится независимым от нас, если даже оно сложилось с нашим участием. Мы не вольны решать вопрос о том, быть чему-то или не быть, если оно уже было и было с нашим в нем участием. При такой постановке вопроса становится очевидной необходимость изменения стиля мышления естествоиспытателя. Установление связей человека и природы, понимаемых в качестве одного целого, рядом с которым нет другого целого или, что то же самое, понимание мира как индивида составляет теоретический горизонт, в пределах которого осмысливаются и анализируются физические события. Иными словами, естествознание экологизируется не только потому, что оно исследует такой объект, как связи человека и природы, но и потому, что оно обращается к понятиям, в которых мы не можем помыслить природу, не помыслив одновременно и человека. Типичным примером может служить понятие "окружающая среда", или "ноосфера". Эти понятия опытно неразрешимы, т.е. первичны по отношению к терминам описания натуральных объектов или их моделей. Тем самым опытно-экспериментальная часть естественнонаучного знания не меняется в экологическом исследовании, физика остается физикой и тогда, когда ее методы и понятия используют для описания каких-то аспектов взаимодействия человека и природы. Она не превращается в экологию и тем более в глобальную экологию.

Известно, что предметом глобально-экологических исследований является связь между человеком и природой. Однако неизвестно, несет ли эта связь ту смысловую нагрузку, которая придается предмету исследования современной методологией науки и которая выражается в отношении "один объект - одна научная дисциплина".

На наш взгляд, глобальная экология - это не научная дисциплина, а обозначение нового мыслительного пространства, в котором результаты разнородных дисциплинарных исследований интерпретируются и понимаются под одним, но не дисциплинарным углом зрения.

Представление о междисциплинарных объектах выражает синтетическую тенденцию в естествознании. Но синтетической тенденции в естествознании, равно как и экологизации, противостоит социально-организационное разделение науки на отдельные дисциплины и предметы.

Резюмируя, можно сказать, что в арсенале естествознания не оказалось онтологических "картинок", во-первых, объединяющих предметно-преобразующую деятельность человека и природой данные сцепления причин и следствий и, во-вторых, выражающих одномоментную согласованность взаимодействия разнородных фактов в виде последовательности событий. Разработка таких онтологических моделей составляет содержание экологизации естествознания, а преодоление условий порождения научного предметно-разделенного знания - ее смысл.

## 6. Спонтанность бытия

Экологизация естествознания выражается в использовании учеными схем внутреннего наблюдения: отличии живого и неживого, естественного - искусственного. Например, описывая естественную жизнь биоценоза, мы вынуждены признать, что у него есть еще и особое измерение, что он искусственный. И это последнее нам должно давать дополнительную информацию, не извлекаемую на первом шаге анализа. У исследователей при этом не остается никакой уверенности в том, что он сможет найти условия, в которых естественно-искусственные объекты развертывались бы только как нечто

естественное или же, напротив, как только нечто искусственное.

К примеру, ученые хорошо понимали, что распределение вещества на земной поверхности подчиняется определенным естественным законам, которые могут описываться в геологии и геохимии. Но ученые так же хорошо понимали и понимают, что производственные процессы перераспределяют вещество планеты. "Геологические и инженерные работы перераспределяют вещество на земной поверхности, подчиняясь своим собственным законам, столь отличным от законов геологии и геохимии"<sup>11</sup>.

Следовательно, движение вещества на земной поверхности осуществляется по какой-то "двойной" логике, выражающей координацию естественного и искусственного. Предмет один, а логика его движения обусловлена разными основаниями. От ученых же потребовалось исследование не двух разных состояний одного объекта, а однородное описание его "двухплоскостного" движения - натурального и деятельностного. Но выполнить это требование, не различив объектные и субъектные структуры движения, не установив зависимости между тем, что мы знаем о природе, и тем, что мы знаем о человеке, нельзя.

Ученые научились "рассекать" природный материал и создавать в точках рассечения идеализированные объекты, для описания универсального поведения которых создавались языки, разрабатывались средства и методы, конструировались понятия и онтологические "картинки". Другими словами, создавалось все то, что принято называть научным знанием. Но развитие научных дисциплин, протекающее под контролем идеала научного знания и жестко управляемое его методологическими установками, привело к тому, что они, по замечанию

---

<sup>11</sup> Ферсман А.Е. Химические проблемы промышленности. М., 1924. С. 4-5.

В.И.Вернадского, "разорвали веками установившуюся связь между человеком и вселенной"<sup>12</sup>.

Иными словами, естествознание выработало аппарат анализа природы как некоей замкнутой и автономной по отношению к человеку системы обратимых связей. Это допущение было обусловлено самим понятием натурального объекта и познающего его субъекта.

При описании естественно-искусственных процессов нужно в конце концов отказаться и от абстракции натурального объекта, и от абстракции сознания, навязываемой нам условиями построения предметно-разделенного знания. Применение аппарата анализа современной науки к естественно-искусственным объектам оборачивается тем, что вместо целостного и конечного описания мы получаем бесконечное множество дисциплинарных описаний, ничем не связанных между собой. Все попытки найти и предъявить один механизм функционирования естественно-искусственных процессов показали, что он просто не существует, распадаясь на множество "логик" натуральных объектов дисциплинарного знания.

Имея в виду этот факт, обратим внимание на следующее. Результаты анализа экологической реальности, обусловливаемой взаимодействием естественных и искусственных процессов, укладываются не в теорию естественного объекта, а в проект искусственной среды. В последнем случае на место ученого встает инженер знания, естественное - исследуется, искусственное - проектируется. Экологи заняты поисками координации между естественным и искусственным. Если теория обращена к человеку как к субъекту познания, то проект обращен к человеку как к субъекту своего существования, если для этого создана определенная среда. Проективный синтез представлений о природе и человеке в процессе создания такой среды образует новую точку отсчета в развитии

---

<sup>12</sup> *Вернадский В.И.* Биогеохимические очерки. М., 1940. С. 176.

естествознания. В.И.Вернадский писал: "Мы находимся у предела нового великого синтеза представлений о природе, последствия которого нам сейчас даже трудно учесть при всех условиях нашего проникновения в будущее"<sup>13</sup>.

Весь парадокс состоит в том, что естествознание начинает "захватывать" содержание связей природы и общества в качестве своего объекта, не отработав проективные методы синтеза различных предметных знаний, т.е. не отработав инженерного знания. Этот "захват" порождает в конечном счете системную методологию и феномен междисциплинарности в развитии естественнонаучного знания. Однако междисциплинарные исследования заканчиваются вполне "дисциплинарными" теориями, в которых объектная сущность существования изолирована от его эмпирической "чтойности".

В проекте, в реализации проекта увязываются различные дисциплинарные теории. В нем остается место также и описаниям целей человеческой деятельности. По всей видимости, проект должен истолковываться не в плане различения фундаментальных и прикладных исследований, не как приложение знаний к насущным потребностям человека и производства, а как реализация постдисциплинарного масштаба установления истины. Следовательно, экологизация естествознания не может не затронуть гносеологические предпосылки естествознания.

## **7. Идеальный объект и бессубъектное изображение природы**

Анализ гносеологического аспекта естествознания обычно предпосылается утверждением о том, что естествоиспытатели не просто познают природу, не просто

---

<sup>13</sup> *Вернадский В.И.* Живое вещество. М., 1978. С. 14.

созерцают ее от природы же данным умом, а работают в системе идеализаций, в рамках которых определяется и осмысливается как объект, так и субъект знания. Определение таких рамок для экологизации естествознания составляет содержание гносеологического анализа.

Тот факт, что в основании естествознания лежат определенные идеализации типа материальной точки, не является открытием современной методологии и может считаться фактом, прочно установленным (в общем виде) еще во времена Декарта. Такой же прочностью обладает и представление о том, что содержание этих идеализаций определяется предварительной работой методов, методической "обработкой" природы. Если мы не знаем как устроен какой-либо объект, то мы знаем как это можно узнать. Такова сила метода. Отказываясь от представлений о фундаментальном (исчерпывающем) уровне природы, мы ведь тем самым признаем, что не только не знаем этого уровня, но и не знаем как его узнать. Тем самым возникает познавательная ситуация, в которой описание природы выступает в качестве проблемы описания ее ускользающего "что". Мир индивиден. Объектное мышление застревает на уровне описания существования, оставляя без внимания его субстанциональную связность. Экологическое сознание делает "проход" к пониманию субъектной связанности природы. Наблюдение, эксперимент, моделирование и соответствующие им методы описания, классификация, аксиоматизация и т.д. составляют отличительную черту естественнонаучной "обработки" природы. Но гносеологическая структура естествознания не сводится к методам, порождающим эти идеализации.

Суть дела здесь состоит в определении тех условий, при которых человек вообще может что-либо описывать в качестве объекта естествознания. Фактическая опора на технически воспроизводимое сущее позволила человеку присвоить себе право быть безусловным субъектом при-

роды. Эта опора составляет тот центр, вокруг которого вращается цивилизованная жизнь человека с ее опредмечиваниями и распредмечиваниями. Внутри этого центра возникает естественнонаучное сознание с его установкой на методическое обеспечение правильности подхода к вещам, к естественным процессам жизни.

Но "вещь" не существует как объект, а устанавливается в качестве объекта относительно практически действующего человека, который не может увидеть нечто в форме объекта, если не отождествит себя с "бесплотным наблюдателем, парящим над объектом наблюдения"<sup>14</sup>. В той мере, в которой современная наука отказывается от абстракции "бесплотного наблюдения", она отказывается и от объектного способа рассмотрения вещей. Этот процесс проявляется в различных формах, в том числе в форме экологизации науки.

Природа, рассматриваемая в качестве объекта, напоминает такой мир, "в котором все происходящее может быть предсказано, если задано состояние системы масс в некоторый момент"<sup>15</sup>, т.е. это мир без индивидуализации, без инноваций, с обратимыми связями и полной детерминацией. Но обратимые связи, равнозначность причины и действия возможны в мире, если он, по словам Дайсона, "пустой", т.е. остается чуждым человеку. Экологизация естествознания вскрывает ограниченность применимости понятий, "созданных для объектов, описание которых может быть полным и детерминированным", ибо в рамках этого процесса природа понимается так, чтобы "не было абсурдным утверждение, что она произвела нас"<sup>16</sup>. Вот это обстоятельство и позволяет сделать вывод о том, что естествознание описывает природу в модусе ее ускользающего "что", т.е. индивидуности.

---

<sup>14</sup> Пригожин И., Стенгерс И. Возвращенное очарование мира // Природа. 1986. N 2. С. 90.

<sup>15</sup> Там же. С. 87.

<sup>16</sup> Там же. С. 90.

Всякое существование предполагает то, что существует. Проблема же состоит в следующем: это "что" обладает какой-то избыточностью по отношению к существованию, и поэтому оно выступает, с одной стороны, в качестве субъекта существования, а с другой - в качестве его субстанции. Ни субстанция, ни субъект невыводимы из существования. Но естествознание научилось описывать связи без указания на то, что субстанциально связано, как и движение - безотносительно к тому, что субъектно, т.е. само движется. Описания, полученные таким путем, легко аксиоматизируются. О "существовании" такого рода можно строить дедуктивные и гипотетико-дедуктивные теории, следствия из которых имеют силу для всех возможных миров. "Открывая" один субъектный мир за другим, мы теряем субстанциальную связность мира. Вернее, лишь устранив субстанциальную связность мира, мы можем увидеть объектные структуры мира. Обычно нас привлекает одна и та же связь у объектов разной природы. Например, нас интересует все, что может быть описано уравнениями Шредингера. Точно также как нас интересует кооперативная (синергетическая) степень свободы. Если она есть, то нам уже безразлично, идет ли речь о вихрях или о популяции зайцев, каждое поколение которых должно быть к определенному времени съедено, ибо выполняются одни и те же универсальные законы. Но условием построения теоретического знания стало "отвлечение" от индивидуализации того, что существует, от того, что когда-то избыточно появилось и устойчиво длится. Иными словами, отделяя "что" от существования, мы на место этого "что" стремимся поставить идеальный объект и на этой основе создаем искусственные предметы. У естественного существования оказывается искусственное "что". Но мир - индивид, и, перерезая его связи, координации, мы попадаем в ситуацию экологического кризиса, т.е. в ситуацию, восстанавливающую субъектность природы.

Описывая мир как объект, мы исключаем возможность безобъектных состояний мира, т.е. его состояний на уровне доопределения, а не на уровне его воспроизводства. Но уже сам факт такого описания предполагает некоторую расчлененность существования, с одной стороны, на "здесь и сейчас", а с другой - на "там и всегда". Если мы существуем "здесь" как субъект, то существующее "там" воспринимается как объект. И из этого явленного "здесь" мы смотрим в неявленное "туда". Но расчлененность существования на "здесь" и "там" не имеет физического смысла. Напротив, это феноменальное различие служит условием объектного описания природы, которое субстанциональную связность природы замещает субъект-объектным дуализмом. Человек не рождается субъектом. Но объектный способ мышления порождает кажимость того, что человек - это субъект, а все остальное - объект. Но если учесть, что истинным существованием обладает субъект, то тогда на долю объекта приходится существование без истины. Экологизация естествознания открывает мир, в котором человек не субъект, а природа индивидуна, и потому она восстанавливает "порванные" человеком связи.

Вокруг идеальных объектов, т.е. того, что не существует, строится описание и анализ натуральной природы.

У идеальных объектов помимо прочего нет первичных качеств, ибо эти качества не могут иметь те свойства, для объяснения которых они используются. До тех пор, пока представления о первичных качествах были "атомом", далее неразлагаемой единицей мышления физиков о мире, они "говорили не о своей картине мира, а о самом мире, или природе"<sup>17</sup>. Исчерпаемость первичных качеств, обнаружение их производности заставило физиков рассматривать природу в установке на ее бессубъектное изображение. Если в природе и есть какие-то

---

<sup>17</sup> Планк М. Единство физической картины мира. М., 1966. С. 50.

свойства и качества, которые ниоткуда не следуют, которые необъяснимы в объектных терминах, то они понимаются как свойства и качества противостоящего ему субъекта, место которого занимает человек. И теперь уже его свойства должны использоваться для объяснения природы. Но используются они в качестве "атома" мышления физиков о природе только в той мере, в какой эти свойства не определены объектом. Страсти, аффекты, психические состояния, эмпирически протекающие процессы мышления и деятельности зависят от натуральных объектов. Они не могут быть "атомом" размышления о природе. Последним является только самосознание наблюдателя.

Допущение этого факта позволяет говорить уже не о природе, не о субстанциальной связности, а о картине мира, в которой есть нечто абсолютное и нечто относительное. Абсолютен, например, квант действия - мера пространственно-временного континуума - и скорость света, но абсолютны они в определенной картине мира. Отличие физических и математических описаний становится фундаментальной проблемой, ибо математизированная физика редуцирует "что" существования к объекту существования. "Что" индивидно, объект - универсален, и поэтому физика, например, так и не стала математикой. Она научилась описывать существование природы в модусе ускользающего в объекте "что".

К.Маркс, определяя аналогичную ситуацию, возникшую в области политэкономии, как "жонглирование на канате объективного"<sup>18</sup>, приводит один простой пример. Для того, чтобы определить и сравнить площади всех прямолинейных фигур, последние рассекают на треугольники. "Самый треугольник сводят к выражению, совершенно отличному от его видимой фигуры, - к половине произведения основания на высоту"<sup>19</sup>. И затем

---

<sup>18</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. С. 257.

<sup>19</sup> Там же. Т. 23. С. 45.

"произведение" рассматривается в форме объекта, любое свойство которого воспроизводимо в контролируемых человеком условиях, т.е. производно. Главный недостаток такого способа мышления К.Маркс видит в том, что внутри него "предмет", действительность, чувственность берется только в форме объекта, или в форме созерцания, а не как человеческая чувственная деятельность, практика, не субъективно<sup>20</sup>. Эта формула К.Маркса противопоставляется бессубъектному изображению природы и человека. Экологизация естествознания является одной из форм становления единой науки о человеке и природе.

Итак, всякое существование предполагает то, что существует, т.е. субъекта и субстанциональную связность существования. Не предъявив этого "что", мы ограничиваемся бессубъектным изображением природы.

Теория идеальных объектов науки есть бессубъектное изображение природы. Если мы хотим понять и описать природу как объект, то мы обязаны выделить ситуации, детерминирующие повтор, а не инновацию природных свойств и качеств, оставляя без внимания все то, что таким повтором не предусмотрено. Если, например, элементарная частица ведет себя то как волна, то как корпускула, то это не значит, что она имеет свои разные "что", исчерпываемые в каком-либо отношении. Однако "схватить" и описать ее можно путем использования различных познавательных средств. В результате создаются различные планы выражения одной и той же ситуации, в каждой из которых сепаративность элементарной частицы будет находиться в режиме ускользания из одного плана выражения в другой.

В квантовой физике поиски первичных качеств связаны с решением проблем скрытых параметров. Сама эта проблема рассматривается чаще всего в виде мифа. Гипотеза скрытых параметров предполагает, что можно

---

<sup>20</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. С. 1.

вести в начальные условия дополнительный параметр и затем точно предсказать результат измерения, т.е. узнать, куда, например, попадает отдельный электрон. В современной физике дуализм описания "предполагает существование некоторой границы, разделяющей области классических и квантовых явлений или ... границы между познающим субъектом, который существует в классическом мире... и познаваемым им квантовомеханическим объектом"<sup>21</sup>. Единственное, что может сделать исследователь в такой ситуации, - это удержать субъектность природного содержания путем перечисления форм ее выражения. В результате погони за ускользающим содержанием различные планы его теоретического выражения накладываются друг на друга, образуя комплексные знания.

К такого рода знаниям относятся биосоциальные, природно-социальные знания и вообще все дисциплины, возникающие на стыках наук. Возникновение подобных дисциплин вызвано тем, что мы работаем в установке на бессубъектное изображение природы, на поиск ее исчезающего "что". Естествознание потому и экологизируется, что оно вырабатывает средства, которые позволяют ему рассматривать связи природы и общества не в качестве объекта, но как человеческую чувственную деятельность, т.е. субъективно.

Изменение бытийного положения человека, подготовленного всей предшествующей историей цивилизации и культуры, провоцирует на бессубъектное понимание природы, ставит ее перед человеком в качестве объекта. Природа, следовательно, как бы теряет свой собственный центр, составляя содержание вычисленного, методически проанализированного человеком.

Геоцентризм цивилизации и антропоцентризм культуры отделяют субъектность природы от природы и

---

<sup>21</sup> *Аришинов В.И.* Проблема интерпретации квантовой механики и теорема Белла // Теоретическое и эмпирическое в современном научном познании. М., 1984. С. 216.

"взваливают" ее на плечи человека. В то же время изменение мироположения человека приводит к новым способам описания природы, в рамках которой возникает, по словам В.И.Вернадского, ноосфера. Человек, принявший на себя форму безусловного субъекта и выдвинувший себя в центр сущего, ускользает из объектного изображения природы. Чтобы описать связи природы и общества, естествознанию необходимо экологизироваться, т.е. научиться описывать ноосферу.

Человек стал той инстанцией, в которой решается вопрос не только о том, быть или не быть Аральскому морю, быть или не быть тому или иному биоценозу, но и инстанцией, на уровне которой решается вопрос о том, быть человечеству на Земле или не быть, быть или не быть самой жизни, самой планете Земля. Бессубъектный образ природы на одном полюсе и бессубъектный образ человека на другом создают коридор, движение по которому обнаруживает для человечества экологическое ничто, пустоту в качестве истины такого движения. И это ничто бытия человека, к которому подошла современная цивилизация, раскрывает себя в форме глобальной проблематики. Решение глобальных проблем заставляет рассматривать экологизацию естествознания не как внутреннее дело науки, а как определенную тенденцию в развитии всей нашей цивилизации. Естествознание, отражающее этот факт, потому и экологизируется, что оно строит категориальный аппарат отражения бытия не в плане объекта, а в плане субъектности бытия.

## 8. Призраки рациональности

Могут ли люди "читать" мысли бога и знать истину в последней инстанции, постигая устройство бытия таким, каким оно есть в себе? Самый мудрый ответ на этот вопрос представила, казалось бы, наука и филосо-

фия науки образца XVII столетия (заметим, что по форме, а не по содержанию, другой науки пока просто нет). Знать истину? Конечно же могут, только со временем.

Правда, когда придет это время в точности никто не знает. Да и не нужно все это знать. Проблема состоит совсем в другом. Как бы нам не пропустить истинное время. Для того, чтобы его не пропустить, нам нужно его узнать. А для того, чтобы узнать, нам нужно его знать вне зависимости от того, что покажет эмпирическое время и раскроет будущее. Узнает не тот, кто знает, а знает тот, кто узнает. Ведь слышит не тот, у кого есть уши. Напротив, уши есть у того, кто слышит. Истина основана не на случайности знания эмпирических свойств человека и качеств вещей, а на бессмысленном стремлении человека к истине. Если зашифрованным письменам бытия придан смысл, то нет никакой надобности в сомнениях и поисках какого-то подлинного ключа к шифру, ибо эти поиски будут протекать за пределами смысла. Иными словами, если бы мир был устроен так, что взаимодействием его частей исключались смыслы, то люди не могли бы в нем достойно существовать, т.е. пребывать в нем в качестве мыслящих и ответственных за свои мысли существ. Следовательно, для того, чтобы узнать истину, необходимо быть в состоянии "делания себя" под знаком истины. Собою "сделанными" люди понимают мир. Он становится понятным и умопостигаемым. Итак, люди "читают" мысли бога и понимают мир, если они в нем достойно существуют. Вот с этим оттенком мысли XVII века нужно, видимо, подходить и к решению экологических проблем. Речь идет не о том, правильно или не правильно мы строим свои отношения с природой, а о том, достойно или недостойно мы существуем в мире.

Идея рациональности определяет сегодня умонастроение людей. Она охватывает и ассимилирует все новые и новые сферы жизнедеятельности человека. Раци-

онализации подлежит все, что не рационализировано и своей нерационализированностью разрушает соразмерность вещей и мыслей о вещах, соотносительность разума и бытия. Внутри соразмерности разума и бытия бытие рассматривается как нечто мыслеподобное и в силу этого подобия рационально устроенное.

Какие бы законы мы не формулировали относительно природы, они формулируются в скрытых терминах нашей свободы: между объектами, полагаемыми онтологией, и онтическими объектами устанавливается континуальная связь значений. Например, изменение природы, ее очеловечивание выступало одновременно и как продвижение человека по пути ее обожествления. Два, казалось бы, разных акта осуществлялись одним шагом: одновременным движением, скажем так, в нижней части континуума - "очеловечивание природы" и в верхней части - обожествление природы.

Вот таким странным образом строилось практическое отношение человека к природе, внутри которого существование мыслилось как сущность. Существование же, положенное в качестве сущности, не могло не помыслиться в качестве существа. "Природа как существо" (а существо не может не быть живым) составляет изначальный идеал рациональности. Если же мы разрываем связь между объектами онтологии и онтическими объектами и придаем противоположным значениям континуума некоторое самостоятельное и обособленное друг от друга содержание, то разрушается и практическое отношение человека к природе. Что это значит? А это значит, что очеловечивая природу, мы, например, ее уже не обожествляем. Причем под "обожествлением" здесь имеется в виду не бог в обычном смысле этого слова, а вовлечение онтических объектов в объяснение образа мира. Каких объектов? Например, добра и ответственности, красоты и совести, т.е. всего того, что мы утратили в своем отношении к природе и что пытается возродить экологическая этика. В разрыве между природой и куль-

турой возникает технологическое отношение человека к природе, внутри которого сущность полагается как существование. Но сущность, положенная в качестве существования, оказывается ничем иным, как орудием, тем, что можно использовать в качестве средства. Природа начинает мыслиться в форме машины. А это уже другой идеал рациональности. Технологическое отношение человека к природе тем и отличается от практического, что внутри него мы изменяем природу, ее не обожествляя. Оно превращает указанный разрыв в действительность. Иными словами, технологическое отношение к природе непрактично потому, что оно строится вне зависимости от тех способов, какими разрешаются проблемы совместного существования людей. Непрактичность технологий, выражающая себя в экологическом кризисе, заставляет нас рационализировать систему отношений человека к природе. Но что это значит?

Если наука выступает сегодня в качестве синонима рациональности, а научно организованные технологии приводят нас к экологическому кризису, то какой же смысл вкладывается в виде рационального природопользования? Нерациональная рациональность науки и порождаемый ею образ "природы-машины" требует дополнительных пояснений. Наука, кажется, намертво связала себя с поисками сущностей. В этой привязанности нет ничего плохого, как, впрочем, и хорошего. Не зная сущности, мы можем изменять природу вообще. Ни больше и ни меньше. Но "природа вообще" не существует. Мы изменяем режим озера Байкал. А оно уникально. Изменяется и газовый состав биосферы Земли. А она тоже уникальна. Т.е. что же мы делаем? А на самом деле мы полагаем сущности в области существования и мыслим природу, не признаваясь в этом даже самим себе, в качестве машины. Например, медицина не наука. Нельзя лечить человека вообще. Люди "вообще" не умирают. Умирают конкретные люди. И никакой диалектикой единичного и всеобщего этот факт не объяс-

нить. Следовательно, нерационально лечить природу вообще. Но все наши монотехнологии ориентированы на использование "сущности" природы, а не на ее существование. Устремляясь к сущности, мы часто забываем, что она ускользает от нас в существовании, пытаясь схватить и описать "существование", мы замечаем, как оно "огораживается" от нас индивидуальностью своего "что". Почему? Потому что в основе индивидуальности "что" лежит случайность. Но не та случайность, что порождается законами, а законопорождающая случайность. Если что-то случилось, то необратимо меняется не сущность, а существование. И этой необратимостью устанавливаются новые связи, приобретающие прочность законов. Следовательно, новый идеал рациональности связан с разработкой технологии отношений к природе как существу. А движение в этом направлении требует восстановления связи не только между объектами, полагаемыми технологией, и онтическими объектами, но и признания фундаментальной роли случайности в объяснении образа мира.

## 9. Ноосферные иллюзии

Знание есть сила, а производит эту силу наука. Так или почти так формулируют свое отношение к разуму теоретики новоевропейской науки, которая понимается в качестве производительной силы. Между тем народная мудрость гласит, что если сила есть, то ума не надо. Иными словами, сегодня, как и три века тому назад, мы вновь можем спросить себя: так что же производит наука: силу или ум? В зависимости от того, как мы ответим на этот вопрос, будет складываться и наше понимание ноосферы. Если мы предположим, что предмет знания и объект деятельности совпадают, то нам нужно будет только знание, которым, в свою очередь, исчерпывается и ноосфера. Если же мы будем исходить из факти-

чески данной нетождественности предмета знания и объекта деятельности, то нам потребуется не только знание и обоснованная на нем сила по отношению к тому, что себя не знает, но и мудрость. Ведь нам приходится иметь дело и с такой помимо прочего стороной природы, с которой мы ее не знаем. По отношению к этой стороне мира мы применяем насилие, в основе которого лежит знание. Незнание и мудрость как-то связаны. Если у нас нет знания, а действовать надо, то нам нужна мудрость. Для чего? Для того, чтобы в наших действиях вещи оставались такими, какими они есть, а не такими, какими мы их хотели бы видеть. Ведь что такое мудрость? Это все то, что лежит по ту сторону интересов и связанных с ними идей. А "по ту сторону интересов" лежат вещи, предоставленные сами себе. Вопрос, следовательно, состоит в том, являемся ли мы мыслящими частями того целого, которое предоставлено самому себе, или не являемся? Все то, что воспроизводится в наших головах, когда мы в качестве части принадлежим к тому целому, которое предоставлено самому себе, и составляет мудрость. Но "мудрость" не технична. Ее нельзя положить в основание действий. Но если это так, то наука и знание разлагают мудрость, а расширение сферы деятельности десубстантивирует процессы жизни.

## Глава IV. Иск истине

### 1. П.Фейерабенд: Прощание с позитивистской Касталией

Когда читаешь очерк анархистской теории познания П.Фейерабенда<sup>1</sup>, в голову приходит (или, как писали в России XVIII века, "на ум впадает") одна сцена из "Игры в бисер" Германа Гессе: расставание Иозефа Кнехта с Касталией, Орденом игры в бисер<sup>2</sup>. И. Кнехт, не желая разыгрывать партии Игры в бисер, пишет письмо администрации Ордена, а затем объясняется с ее руководителем - мастером Александром.

Мастерам игры в бисер (аристократам духа и любителям прогулок по саду образованности) недостает понимания своего места в обществе. Но без ответственности за события, происходящие в мире, деморализуется чувство истины. Кастовый дух Касталии и согласования с мерзейшей фальсификацией истории, создают условия, в которых вопрос "сколько будет дважды два, решает не факультет, а ... генерал"<sup>3</sup>. В этих условиях большинство училось молчать, и лишь немногие из игроков в бисер отваживались на то, чтобы показать Генералу "кукиш в кармане", называя этот рискованный шаг "оппозицией в безопасных границах"<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Фейерабенд П. Избранные труды по методологии науки. М., 1986.

<sup>2</sup> Гессе Г. Избранное. М., 1984. С. 77.

<sup>3</sup> Там же. С. 325.

<sup>4</sup> Там же.

И.Кнехта не покидает чувство, будто он какой-то кусок своей жизни пребывал во сне или полусне, а затем наступило пробуждение. Чувство пробуждения И.Кнехта свидетельствует о том, что он (так, по крайней мере, считает администрация Ордена) был недостаточно "отцентрован" системой Игры.

Пробуждение П.Фейерабенда обусловлено, видимо, тем, что он был тоже плохо "отцентрован", и поэтому у него возникло чувство ответственности за то, что происходит в мире. П.Фейерабеном закончилась эра "методологических сновидений", истоки которых связаны с О.Контом. Методологическое сознание обещало человечеству указать путь к истине, к материку чистой рациональности. Всеобщее увлечение методологией привело к тому, что на какое-то время нас перестала интересовать сама истина. Дорога к ней была важнее. Нередки стали случаи, например, когда вместо силосования кормов, специалисты с удовольствием занимались обсуждением методологических проблем силосования кормов. Философия в отличие от методологии не подражалась для того, чтобы указать нам дорогу к истине. Она предостерегала нас от глупостей, от того, чтобы мы их умножали. В этом смысле (т.е. не в смысле избавления, а в смысле предостережения) нас будет интересовать не методологическая, а философская часть идеи П.Фейерабенда.

Объяснение П.Фейерабенда с К.Поппером, Т.Куном и И.Лакатосом, как и прочими мастерами игры в эксплананс и экспланандум, затянулось, судя по всему, на несколько десятилетий. Игра в бисер сегодня (как и в далекие времена фельетонной эпохи) стала делом почтенным и весьма доходным. В самом деле, все то, что не существует (пристрастие к несуществующему придает Игре в бисер особый изыск) выразить словами гораздо легче и проще, чем то, что существует. "...Нет ничего, что меньше поддавалось бы слову, чем кое-какие вещи, существование которых нельзя ни доказать, ни

счесть вероятными, но которые именно благодаря тому, что ..люди относятся к ним как к чему-то действительно существующему, чуть-чуть приближаются к возможности существовать и рождаться"<sup>5</sup>.

Вот это "чуть-чуть" стремились уловить Й.Кнехт и П.Фейерабенд. Но его-то и нельзя задать объективно, т.е. нельзя задать конечным набором свойств, ибо свойств оно как раз и не имеет. Вещи, у которых нет свойств, находятся в модусе ускользающего "что", т.е. они приближаются (не приблизившись) к возможности существовать. К разряду таких вещей относится, например, абсолютная истина. Она не описывается в терминах существования, т.е. нельзя сказать, что она существует, но нельзя сказать, что она и не существует. Она ускользает и находится как бы за горизонтом нашего существования. Однако никто из людей не стремился получить относительную истину. Стремилась к абсолютной истине, а получилась относительная. Следовательно, устраняя абсолютную истину, мы устранили бы и возможность познания. Не всякое познание, а человеческое. Без абсолютной истины познание не имеет смысла, игра не стоит свеч.

Не трудно заметить, что "абсолютная истина" понимается здесь не в качестве результата познания, а в качестве его условия и поэтому она рассматривается не со стороны содержания знания, а как реализуемая людьми предпосылка того, чтобы стало возможным всякое знание.

Реализуется она или не реализуется - решение этой проблемы зависит не от методологии, а от исторически конкретной комбинации социальных сил. "Абсолютная истина" появляется тем самым как бы дважды: один раз в форме "метафизического" ядра реального опыта жизни людей, их практических действий и отношений. Второй раз - в виде ядра, вокруг которого кристаллизуется

---

<sup>5</sup> Гессе Г. Указ. соч. С. 77.

объективное мыслительное содержание этих действий и отношений.

"Единственное, против чего он (т.е. П.Фейерабенд, а не И.Кнехт - Ф.Г.) выступает открыто и безуспешно, - это ...универсальные идеи, такие, как "Истина", "Разум", "Справедливость", "Любовь", и поведение, обусловленное ими..."<sup>6</sup>. Мы можем оставить без внимания отношение П.Фейерабенда к "Любви", "Справедливости" и даже допустить, что он "похож на секретного агента, который играет в разумные игры для того, чтобы подорвать авторитет самого разума..."<sup>7</sup>. Вполне возможно, что П.Фейерабенд сам собой создает новый (марсианский) опыт жизни людей и учреждает устав новой Касталии, в которой, например, будет существовать только такая Истина, за которую проголосует большинство. Нам не известно (П.Фейерабенд об этом не пишет), чем "голосование" отличается от "фальсификации", чем истина, за которую голосуют, отличается от истины, которую определяет парадигма. Ведь ни в том, ни в другом случае за нее не отвечают. Истина не существует, если к ней не относятся как к чему-то действительно существующему. А если истина не существует, то, конечно, все дозволено. Но что остается от истории людей, если из нее исключить это отношение? П.Фейерабенд любит обращаться к истории и находить в ней так называемые естественные интерпретации. Но без реального отношения к таким универсальным и химерическим созданиям как "Истина" не появятся и естественные интерпретации, не будет ни перцептивного, ни интеллигибельного мира. И П.Фейерабенд останется без работы, ибо его анализ теории импетуса и порождения нового опыта Галилеем потеряет всякий смысл.

---

<sup>6</sup> Фейерабенд П. Избранные труды по методологии науки. С. 333.

<sup>7</sup> Там же. С. 165.

П.Фейерабенду видна "абсолютная истина" лишь только тогда, когда она появляется в "ткани" научных рассуждений. Но ученому П.Фейерабенд запрещает использовать бесконечности, т.е. то, что нельзя получить конечным мышлением человека. Конечное мышление человека, т.е. мышление, реализуемое конечным числом рассуждений, вовлекает в свои "предприятия" допущение абсолютного сознания. Примером такого предприятия является естествознание.

Однажды Кнехт встретил отца Иакова и этой встречей понял, что познание - это не логический процесс, а способы развития жизни не созвучны методам развития музыкальных тем. У П.Фейерабенда, видимо, был свой отец Иаков и свой Дезиньори<sup>8</sup>, ибо он тоже это понял и понятое описал в своих книгах. П.Фейерабенд попытался изменить своему ордену, не изменяя его традициям. Этот маневр ему удался: он изменил, не изменяя правилам методологической игры.

Идея метода указывает путь к относительной истине, к ее конечным содержаниям. Но люди стремятся к абсолютной истине. Следы этого стремления П.Фейерабенд обнаруживает в различных теориях и делает вывод о том, что "наука представляет собой по сути анархистское предприятие..."<sup>9</sup>. Анархистское потому, что абсолютную истину нельзя ни доказать, ни опровергнуть. И поэтому в погоне за ускользающим "Что" все дозволено. В какую сторону оно ускользнет и в каком направлении к нему нужно двигаться, определяют не методы, а люди. Претензия - найти и указать этот путь логически - привела к "деградации философии науки..."<sup>10</sup>. Доказательства и опровержения, если для них нет оснований, смысла не имеют. В погоне за относи-

---

<sup>8</sup> Фейерабенд П. Избранные труды по методологии науки. С. 519-523.

<sup>9</sup> Там же. С. 147.

<sup>10</sup> Там же. С. 472.

тельной истиной допустимо все, ибо она может быть везде.

"Против методологического принуждения", или методология анархиста потому и возникает, что методология позитивиста не привела П.Фейерабенда (и не только его) к "сердцу мира", в "средоточие истины"<sup>11</sup>. Эта методология вознамерилась получить истину помимо отношения человека к истине как к чему-то действительно существующему. Без этого же отношения получается не истина, а "утешение для специалиста", т.е. головоломки и методологические инструкции.

Знание рождается и существует, если люди относятся к истине как к чему-то существующему, т.е. истина здесь понимается не в форме отношения человека к действительности, а как отношение в самой действительности. Стремление к истине - действительная форма проявления истины. И этот факт нельзя ни доказать, ни опровергнуть. "Позитивно" понимаемая наука наращивает знания вне зависимости от этого факта. Знание растет, но за ним мы не всегда можем найти стремление к истине.

Отношение к действительности строится на каких-то основаниях. Например, на тех основаниях, которые представлены в научной картине мира. Но отношение к действительности может складываться (и складывалось) на основаниях, представленных также и вненаучной картиной мира. И в том, и в другом случае вводятся сущности, основываясь на которых мы отличаем истину от лжи. Есть основания - различаем, нет оснований - не различаем ни истину, ни ложь. Дело здесь не в том, существует истина или не существует, а в том, воспринимаем мы ее или не воспринимаем.

Когда нет действительной формы проявления истины, нужны основания, чтобы истину отделить от лжи. И вопрос теперь состоит в другом: на каких осно-

---

<sup>11</sup> Гессе Г. Указ. соч. С. 343.

ваниях мы это делаем и где их берем. П.Фейерабенд ошибается, если думает, что найти их можно где угодно. Пролиферация теорий не замещает абстракцию абсолютного сознания, создаваемую научным мышлением. Кроме того, люди (о других существах нам ничего неизвестно) стремятся к истине, а не к плюралистической методологии. И это стремление бытийное, а не теоретическое, т.е. это тот способ, которым могут быть люди, а не неведомые нам создания природы. Конечно, сами основания могут быть (и бывают) ложными. Причем не только тогда, когда они произведены средствами научного мышления. Истина же вырастает иногда и на ложных (для абсолютного сознания) основаниях. И в том смысле не так уж и важно, "подсовывает" ли нам эти основания наука или какая-либо другая форма общественного сознания. Важно другое. Обоснованное (на основаниях) отношение к действительности осуществляется в терминах скрытого удвоения мира, его расщепления на мир подлинный и мир мнимый<sup>12</sup>. Люди живут в подлунном мире эмпирических видимостей и практически истинных абстракций, а основания находятся в "подлинном" мире интеллигибельных сущностей, совершенных субстанций и абстрактных объектов. Для того, чтобы построить свое мышление и свою деятельность в мире мнимостей и кажимостей, нам нужна общенность с подлинным миром. Но все ли могут заглянуть в подлинный мир и увидеть, каков он на самом деле? Как мудро заметил Аристотель, "человеку не следует искать несоразмерного ему знания"<sup>13</sup>. Мир, как он есть на самом деле, доступен не всем людям, а специально подготовленным, т.е. ученым. Ученые умеют видеть невидимое. Они сообщены с миром универсальных сущностей и знают основания.

---

12 Фейерабенд П. Избранные труды по методологии науки. С. 419-431.

13 Аристотель. Соч. М., 1976. Т. 1. С. 71.

XX век превращает науку в производство знаний, которым занято огромное число людей. "Созерцание" твердых оснований стало массовой профессией. Но "окно" в мир сущностей оказалось, видимо, не таким уж и большим, чтобы у него нашлось место для всех желающих. Решением Ордена игра в методологический бисер определялась онтологией ума, сообщенного с внутренним планом строения вещи, а также вводились правила, выполнение которых давало право на созерцание истины. Например, утверждалось, что для одних и тех же фактов существуют одни и те же теории. Если теории разные, а факты одни, то теории совместимы и соизмеримы. Между ними сохраняются отношения дедукции и редукции. Значение терминов наблюдения инвариантно и т.д. К миру сущностей был оборудован один проход и этот проход контролировался парадигмой позитивистской Касталии. Всякие обходные движения запрещались. Но если теории строятся о прямолинейности, а прямолинейность свойственна геометрии, но отнюдь не жизни и природе, то теории контрфактуальны или, как говорит П.Фейерабенд, контриндуктивны. Такие теории запрещается запрещать, если даже они несовместимы. Иными словами, все дозволено, и с миром сущностей сообщены не только ученые, но и колдуны. П.Фейерабенду особенно дорого то обстоятельство, что каждый из них заглядывает в этот мир на свой манер и видит свою истину. Все, что дозволено теории, дозволено мифу и натуральной магии, церкви и экстрасенсам. Все дозволено, но не всем. Если всем, то не все дозволено. Скрытое удвоение мира (П.Фейерабендом) становится явным. Описательно-предписательная двусмысленность методологии Т.Куна дополняется двусмысленностью методологии веселого дадаиста.

Т.Кун отделяет ученого от колдуна и противопоставляет соизмеримые теории мифам. П.Фейерабенд выдвигает идею несовместимости научных теорий и со-

вместимости теории и мифа, ученого и представителей натуральной магии. В одном случае сужается круг людей, знающих истину, до одной универсальной теории и ее поверенных, в другом - он расширяется так, что в него попадают представители оккультных наук. В первом случае выдвигается идея парадигмы и ее смены, во втором - обосновывается перманентная пролиферация теорий. В чем здесь дело? Как это ни странно, но суть дела может быть выражена довольно просто, если мы поймем, что Фейерабенд - это вовсе и не Фейерабенд, а Секст Эмпирик. Имена разные, а феномен один и тот же: скептицизм и сопряженный с ним нигилизм. Скептицизм порождает и воспроизводит философское понимание того, что все наше познание основано в общем-то на довольно зыбких основаниях, т.е. на том, что нельзя ни доказать, ни опровергнуть. Скепсис Секста Эмпирика метафизичен, скепсис П. Фейерабенда - политизирован. Координированность идей Фейерабенда и Секста Эмпирика требует, однако, особого исследования.

"Я пытался показать, - пишет П.Фейерабенд, - что разум... не годится для науки"<sup>14</sup>. Наука не священна, а "тупоумное применение "рациональных процедур"... вообще ничего не дает". Существуют различные способы производства знания. Наука лишь один из них и не обязательно лучший. Мы не думаем, что кто-нибудь всерьез будет оспаривать эти (как и многие другие) слова П.Фейерабенда.

Анархизм П.Фейерабенда и его заявления, шокирующие позитивистски настроенного обывателя, - это всего лишь "грубая" рыночная упаковка для чрезвычайно "тонких" вещей, которые едва ли выражаются лозунгами типа "делай, что хочешь". Ведь каждый знает, что он может, а что - не может. И ничего с этим не поделаешь. Мы вряд ли ошибемся, если скажем, что позитивную часть анархистской теории

---

<sup>14</sup> Фейерабенд П. Избранные труды по методологии науки. С. 477.

познания (утонующую в критических пассажах) П.Фейерабенд обозначает довольно скромно и отстраненно: "... Галилей изобрел опыт, содержащий метафизические составные части"<sup>15</sup>. Галилей изобрел, а Фейерабенд увидел метафизические части опыта, т.е. те части, существованием которых мы обязаны Игре в бисер.

Наука имеет дело с предметами опыта. Это обстоятельство запрещает ученым "заглядывать" в мир трансцендентных сущностей. Но это же обстоятельство не запрещает того, чтобы опыт сознательной жизни реальных людей эксплицировался и организовывался в трансцендентных терминах. В каком-то смысле сознательная жизнь людей зависит от опыта, от того, извлечен он или нет, явлен или не явлен. Но неявленного опыта не бывает, т.е. если опыт извлечен, то это и есть опыт. И поэтому он явлен. Если нет, то нет и опыта, и нет зависимости сознания от опыта (при условии, конечно, что сознательная жизнь есть нечто большее, чем жизнь, с извлеченным опытом из этой жизни). П.Фейерабенд возрождает философское понимание опыта и сознания, утраченное методологами-позитивистами. И тем самым показывает бессмысленность формулируемой Орденем позитивистов проблемы связей терминов наблюдения и теоретических терминов, фактов и законов и т.д.

Внеопытное сознание (а встречается оно, по замечанию Гегеля, не только среди методологов, но и среди торговков на базаре) удваивает мир. В ситуации же удвоения каждый волен превратить себя либо в колдуна, либо в ученого. Правда, чтобы быть мистиком, нужна особая одаренность. Для того, чтобы стать ученым, нужна специальная (академическая) подготовленность к восприятию "второго" мира, т.е. к умозрению внеопытных сущностей.

---

<sup>15</sup> Фейерабенд П. Избранные труды по методологии науки. С. 477.

Однажды люди извлекли опыт из своей сознательной жизни, и в мире появились "демоны". Т.е. они "сделали" демона и этим демоном вытянули опыт. "Демоны" и "ведьмы" существуют не потому, что их изобрели мистики, развлекаясь Игрой в бисер, а потому, что у людей появился опыт. И этот опыт (не знания, которые в нем содержались, а опыт) иным образом получить нельзя. Доопытных "демонов" не существует. В другом опыте - другие "демоны", т.е. то, вокруг чего кристаллизуются наблюдения и размышления людей.

"Позитивно" настроенный методолог непременно начнет искать в природе нечто такое, чему бы соответствовали демоны, а также, используя метод критического рационализма, исследовать вопрос о том: подтверждаются они опытом или нет, отражают ли существенные связи и отношения или не отражают. Но дело в том, что все эти вопросы (и П.Фейерабенд это прекрасно понимает) бессмысленны, хотя бы потому что они внеисторичны.

Люди живут, а не отражают. Они создают формы своей жизни, решая в том числе и проблемы своего совместного существования (мы надеемся, что эти проблемы и сегодня решены далеко не всеми). Миф "соединял людей в племя и наполнял смыслом их жизнь"<sup>16</sup>. Методолог же, т.е. специалист по рациональной реконструкции, пытается установить: истинным смыслом наполнилась их жизнь или не истинным.

"Метафизическое" ядро опыта устанавливалось жизнью людей, а не логическими правилами. Т.е. абстрактные сущности извлекались не из опыта. Извлекался опыт. Точно так же, как ученые индуктивно не выводят свои законы из опыта. Они "законами" извлекают опыт. Другое дело: повезет или не повезет. Если повезет (а гарантий нет, ибо методологическое сознание так и не создало рациональных процедур, обеспечивающих стоп-

---

<sup>16</sup> Фейерабенд П. Избранные труды по методологии науки. С. 138.

роцентный успех), то законы, формулируемые относительно природы, будут одновременно и законами, порождающими опыт, опытными законами.

Иными словами, законы мира и законы, порождающие опыт, - это одни и те же законы. Конечно, мы можем предположить, что существуют еще какие-то другие законы природы, но знать эти законы мы не можем. Нет опыта. И поэтому двоящемуся миру нужны колдуны (а иногда и ученые).

Итак, если изобретением демонов люди извлекали опыт, то воспроизводство этого опыта уже с естественной необходимостью воспроизводило в головах людей и демонов, и демонят, т.е. условия опыта. Конечно, никто всерьез не пытался разгадать природу этих существ. Ведь люди понимали не субстанцию демонов, а этой субстанцией понимался мир. Не зная ничего определенного о ней, они что-то узнавали о природе и о себе. Это знание не только воспроизводилось, но и расширялось, захватывая новые области и материи. Появлялись рационализаторы демонического знания. Совершенствовалась система аргументов, фактов, проблем и т.д., т.е. нечто такое, что Т.Кун назвал нормальной наукой. Изобретались новые и часто конкурирующие демоны, т.е. происходила, если верить П.Фейерабенду, пролиферация идей. Но ни смена парадигм, ни пролиферация идей не гарантирует того, что какие-то знания обладают беспечным свойством расширения и развития до бесконечности. Пленка знания может лопнуть, ибо опыт меняется. В пользу этой возможности свидетельствуют, по крайней мере, два обстоятельства. Во-первых, у любого знания (и понимания) есть некоторый собственный (метафизический) предел или порог, ниже которого или выше которого нельзя ни знать, ни понимать. Этот порог - опыт. Но опыт не в смысле предметной деятельности, совокупности фактов, возможностей эксперимента или разрешающей способности сенсорного (как и ментального) аппарата, а в смысле извлечения опыта. Ведь

вполне возможно (а чаще всего оно так и бывает), что и сенсорный аппарат в порядке, и ментальные способности в норме, и много с предметами работаем, и даже факты есть, и проблемы напрашиваются, и теории в конце концов без изъянов, а опыта нет. Т.е. опыт не извлекается или, что то же самое, мысли не приходят и законы не понимаются. Вернее, мысли есть, но они чужие. Опыт свой, а мысли общие, т.е. опять-таки (если быть точным) чужие. Общего опыта не бывает, как не бывает общего, т.е. одного на всех, "Я" (без "Я", по мнению специалистов, существовали целые культуры, но никто еще не описал традиции, в которой вместо своего "Я" использовалось бы чужое "Я", чтобы кто-то нашу тень выдал за свою).

Нельзя сделать так, чтобы опыт помещался в одной точке пространства, а извлекался бы он в другой, т.е. производился бы без нас. В этом случае любое знание (и понимание) по мере расширения и прогресса превратилось бы в полное незнание и непонимание, т.е. люди утратили бы всякий порог и разучились бы вообще что бы то ни было понимать. Следовательно, если люди еще понимают, то, видимо, потому, что есть предел их пониманияю.

Во-вторых, существует большая разница между тем, извлекают ли люди опыт сами, или за них это кто-то делает. В данном случае не так уж и важно, что они это делают и что их направляет: парадигма или пролиферация идей. Важно другое: сами или не сами. Если не сами, то они не субъектны и окружающий их мир определен на основаниях, воспроизводящих бессубъективность человека. Субъектность, отделенная от человека, получает место прописки в новом опыте.

Иными словами, проблема субъектности указывает на онтологические посылки знания и познания. Субъектность или бессубъектность человека устанавливается не рациональными методологическими правилами, а испытанием и уяснением мира, в котором мы живем. А

оно всегда одно и то же. Мир нужно испытать самим собой и тогда выяснится: он уже определен или еще определяется. "Определен или не определен" - это не высказывание о том, как устроен мир на самом деле, а косвенный способ выражения нашего участия в этом мире.

Испытанием мира люди получают знание, которое иным образом они получить не могут. Определили себя в мире и что-то о нем узнали, не могли не узнать.

Но узнали не потому, что подумали, а потому, что испытали. Не головой, а, если так можно сказать, "телом", т.е. самими собой. И это знание более устойчиво, чем парадигма и ее истины, ибо в нем нет упования на то, что когда-то мир был понят, и это понимание малыми дозами расширяется на любой опыт. Малыми дозами расширяется непонимание. Конечно, было испытание и было (не могло не быть) понимание мира, после которого осталось знание и сохранились идеи. И мы можем жить этим знанием и этими идеями. Но будем-то мы жить в мире, который нами не испытан, использовать опыт, который нами не извлечен, и, следовательно, видеть вещи не такими, какими они есть, а такими, какими их когда-то знали. Поэтому нельзя уповать и надеяться на то, что мы живем в прежнем мире. Это не значит, что мы попали в другой мир. Просто мы его не испытали. И поэтому не думали, а уже что-то знаем, т.е. знаем по традиции, а не по опыту.

В традиции же были и демоны, и идеальные объекты. И все это как-то связано с тем, что людям всякий раз заново приходится испытывать мир, в котором они живут. Т.е. демоны и материальные точки связаны не с миром, не с природой, а с испытанием природы.

Но связаны ли они между собой, т.е. можем ли мы говорить о том, что наука мифоподобна? Известно, что демоны по улицам не гуляют. Но и материальные точки с башни не бросают. Ни то, ни другое не существует само по себе. Они изобретаются и ими открываются какие-то реальные свойства мира, объективные истины. В

этом смысле материальная точка как абстракция научного сознания не имеет никаких преимуществ по отношению к абстракции натуральной магии. И в данном смысле наука мифоподобна. Тем не менее мифы не перерастают в научное знание, не превращаются по мере развития в науку. Между ними сохраняется разрыв, который нельзя объяснить ни пролиферацией теорий, ни сменой парадигм, ибо все это уже предполагает объяснение причин, по которым демоны превратились в материальную точку. Описание внеэпистемологических условий знания в терминах "испытания мира", "извлечения опыта", т.е. в терминах практики, обнаруживает не только безобъектное знание типа "живем и знаем", или "испытали и знаем", но и странный тип существования некоторых вещей. Например, всем известно, что существуют короли. Но существуют они не так, как существуют звезды. Короли, как остроумно заметил К.Маркс, существуют, если к ним относятся как к королям. Т.е. мы подданные короля не потому, что он король, а он король потому, что мы относимся к нему как подданные. Но точно так же (как и короли) существует истина. Людей искушают не только демоны, но и истина, если к ней относятся как к чему-то действительно существующему. Материальные точки нас не искушают. Мы не относимся к ним как к чему-то существующему. Истина поэтому демоноподобна. Но разговоры о ней вызывают у ученых меньшее негодование, чем демоны.

Вот этот тип существования, условием действительности которого является человек, образует природу, по отношению к которой все остальные проблемы эпистемологии идут рангом ниже. Фундаментальный разрыв между магией и наукой породил феномен, внутри которого возникла современная цивилизация. Между магией и наукой "лежит" радикально изменившееся отношение человека к действительности, извлеченный опыт, т.е. бытие, которое нельзя заменить конструкци-

ями сознания. А это значит, что мы не можем какими-то логически однородными и непрерывными преобразованиями сознания перейти от науки к мифу, от демона к материальной точке. Извлеченный опыт запрещает, бытие мешает. Для того, чтобы сделать такой переход, нужно было бы изменить бытие. И на место естественного поставить искусственное. Но ведь бытие - это как раз и есть то, что мы не можем изменить искусственно.

Отношение к демонам как к чему-то действительно существующему, вплеталось в ткань бытия людей. Этим отношением извлекалось знание, в терминах которого строилась и необратимо эволюционировала человеческая жизнь. "Демоном" в человеке изобреталось человеческое. Но этим же изобретением они что-то узнавали о себе и не узнавали о природе. Люди не могут знать все, так как они конечны и есть пределы понимания бытия, задаваемые его испытанием. Без этих пределов ничего нельзя узнать о мире, но если они существуют, то мы не все можем узнать. Не зная что-либо о природе, мы можем строить знания о человеке. И наоборот, незнание человека может стать условием знания о природе. Реализация этой возможности и породила разрыв между магией и наукой. В первом случае извлекалось знание, на основе которого эволюционировали люди, во втором - производилось знание, на основе которого эволюционирует технология. Вопрос о том, кто лучше знает человека: магия или наука - не имеет смысла. Резоннее было бы спросить, знаем ли мы себя лучше, чем знали себя люди эпохи натуральной магии и волшебства.

"Демоны" превращались в абстракции научного познания потому, что появился опыт бытия, растворивший отношение к ним как к чему-то действительно существующему.

Возникает новая ситуация, в которой элементы языка науки не могут стать частью существующего опыта людей.

Можем ли мы в ней логически однородным и непрерывным преобразованием сознания перейти из точки А в пункт В, т.е. от Ивана к Петру, от Эйнштейна к Ньютону, от Галилея к Копернику и наоборот? Такой переход возможен в предположении, что существует одно и универсальное сознание. Это сознание не может совпадать ни с Иваном, ни с Петром, т.е. оно должно быть абсолютным.

В какой-то мере призрак абсолютного сознания допускается в корпус научного (во всяком случае естественнонаучного) исследования и служит методологической "подпоркой" позиции так называемого внешнего наблюдателя.

Внешнее наблюдение - одно из возможных состояний человеческого сознания, в котором его содержание преобразовывается и перемещается вне зависимости от случайности того, что оно произведено Коперником, а не, допустим, Ньютоном. Без этой предпосылки невозможна формулировка ни одного утверждения относительно природы. Немыслима преемственность знания и уж тем более его прогресс.

Преобразовывая сознание, совершая "переход", мы столкнемся с тем, что не преобразовывается и логически не переходимо. Например, нельзя преобразовывать "интересы". Мешают отношения собственности, т.е. бытия, которое делает сознание логически непрозрачным. Сращенность сознания и бытия выражается в практически истинных абстракциях. Таких, например, как "цена труда". Нельзя их представлять так, что они были получены какой-то аналитической деятельностью людей, а затем прошли проверку на истинность в практике. Напротив, здесь мы имеем дело с практикой, превратившей себя в абстракцию и с естественной необходимостью воспроизводящейся в головах людей. Создается ситуация, в которой вещи сами о себе говорят. Вот эти "выговаривающие" себя предметы входят в состав нашего внутреннего языка, т.е. того языка, на котором

"говорят" люди тогда, когда они живут, а не тогда, когда они объективно наблюдают жизнь.

В последнем случае мы имеем дело с языком науки, т.е. объективного описания событий и вещей, в том числе тех событий, которые складываются с нашим в них участием. Проблема же состоит в том, что мы не можем получить совершенно прозрачный язык науки, т.е. язык Внешнего наблюдателя. В этот язык переходят элементы языка самонаблюдения и оставляют в нем так называемые естественные интерпретации, которые нельзя устранить полностью. В рамках науки (и это П.Фейерабенд прекрасно показал) вводятся новые "естественные" интерпретации, в терминах которых организуется мышление прежде всего ученых. И в этом смысле они получают контрфактуальный опыт, расширение которого нельзя описывать в терминах перцептивного (и интеллектуального) опыта людей, упакованного в языке их самонаблюдающей инстанции<sup>17</sup>. Тем самым приостанавливается действие вещей, нечто высказывающих о себе до того, как они будут объективно рассмотрены внешним наблюдателем. Борьба с языком вновь порождает представление о том, что мир удвоен. Внешний стандарт описания вещей ускользает в нем.

Прогресс науки состоит не в том, что она приближает людей к полному пониманию мира, законы которого исключают человека, а в том, что она удаляет людей от предрассудков в понимании объективности вещей, взаимодействием которых воспроизводятся условия существования человека.

И.Кнехт утонул в озере жизни. П.Фейерабенд продолжает плавание в океане "естественных" интерпретаций и несоизмеримых теорий.

---

<sup>17</sup> Фейерабенд П. Избранные труды по методологии науки. С. 164.

## 2. Метафизические мечтания Вернадского

XX век на исходе. И как всякий исход, наш век ломает сложившиеся у нас стереотипы, заставляя вглядываться в истоки тех мыслей и действий, которые в течение столетия определяли течение нашей цивилизованной жизни. И тут мы вспоминаем, что умонастроение, захватившее людей на рубеже XIX и XX веков, выражало всеобщее недовольство существующим порядком вещей и - по словам Н.Н.Страхова - повсеместное стремление "как-нибудь реформировать наличный склад жизни". Вот под этим знаком - "реформировать" - Россия вступала в новую эпоху. Научно организованное инженерное отношение к природе дополнялось и расширялось в то время инженерным отношением к человеку и обществу.

Мы можем насчитать не так уж много духовных событий той поры, которые выходили бы за рамки господствующего умонастроения, не вписываясь в стандарты признанных идеалов рациональности. Но мыслительность В.И.Вернадского к таким исключительным событиям нашей духовной жизни принадлежит безусловно. В этом смысле своими масштабами она была созвучна духу эпохи, о котором сам Вернадский писал так: "Мы живем в эпоху небывалую в истории человечества - в эпоху мировых войн... Первая мировая война 1914-1918 явилась предвестием еще более сильного потрясения. Через одно поколение - через 21 год, в 1939 году... развернулась война тысячелетия в Европе небывалая, варварская по своей идеологии, война с новой задачей - истребление населения..."<sup>18</sup>.

В чем заключалась основа миропонимания ученого? Вернадский видел, что стремление привести существование человека в соответствие с разумом на глазах оборачивалось ситуацией, в которой этот разум ставится под сомнение. И если во имя нового человека отрица-

---

<sup>18</sup> Вернадский В.И. Архив РАН. Ф. 518. Оп. 1. Д. 220. Гл.1.

ется человеческая жизнь вообще, и под это отрицание подводятся некие научные истины, то как могут люди отличить истину от практически проявляющего себя заблуждения? Две мировые войны, разрушение природных систем и деградация биосферных связей - таков итог торжества рационалистического миропонимания, уподобления мысли и бытия, установления кажущегося соответствия между разумом и жизнью. Так что же такое разум? И так ли уж рационально бытие? Все эти вопросы и составили внутренний импульс интеллектуальных поисков Вернадского.

Для нас сегодня самоочевидно: знание - сила, производит эту силу наука. Но один из парадоксов недавней истории как раз и состоит в том, что на основе этой силы возникает феномен сциентистского насилия по отношению к человеку и природе.

С каким-то удивительным постоянством Вернадский выражает свою неудовлетворенность тем направлением, по которому, начиная с Ньютона, развивалось научное познание. По его мысли, на этом пути обозначился разрыв между человеком и природой. Наука имеет дело с универсальными сущностями, с тем, что пребывает как бы вне времени. Но природа проявляет себя в конкретных и уникальных временных связях.

"Сейчас, - пишет В.И.Вернадский, - в науке разрушаются все основы философии, рушатся ее абсолюты. Ими фактически была для древней и новой (Декарт) философии - материя как протяженность"<sup>19</sup>. Успехи научного познания связаны с умением расчленять наблюдаемые явления на конечные последовательности причин и следствий. Но для всего сущего, замечает В.И.Вернадский, "характерна не только последовательность, но и... одновременность"<sup>20</sup>. А одновременность - это и есть та сторона природы, которая не раскрывается

---

<sup>19</sup> Вернадский В.И. Архив РАН. Ф. 518. Оп. 1. Д.162. Л.6.  
<sup>20</sup> Там же. Д.161. Л.16.

через последовательность свойств и отношений вещей, образуя природу как единое целое, как Космос. Проблема одновременности ведет нас к пониманию специфического для Вернадского понятия - "*космоса натуралиста*" (или, что то же, индивидуности природы): "Существует огромное различие между мировоззрением ученого и мировоззрением натуралиста. Последнее забыто успехами первого. Невысказано. Попытка навязать результаты первого типа. Обычно это не принимается во внимание при всех суждениях о природе"<sup>21</sup>.

Научное знание строится, по его мнению, формально - потому что мышление о действительности подразумевает мышление вне действительности и развертывается в дуальности типа природа и культура, вещи и разум, человек и природа. И если мы наблюдаем природу, существующую как бы "на самом деле", вне и помимо наблюдения, то сами мы оказываемся где-то поверх, "сверх" нее. Но такая "сверхдействительность", дуализм познаваемого и познающего запрещается самой сутью природы, ее индивидуальностью.

"Весьма часто приходится слышать, что то, что научно, то верно, правильно, то служит выражением чистой и неизменной истины, - пишет Вернадский. - В действительности, однако, это не так... Только некоторые все еще очень небольшие части научного мировоззрения неопровержимо доказаны или вполне соответствуют в данное время формальной действительности и являются научными истинами"<sup>22</sup>. И далее он вполне определенно замечает: "Научное мировоззрение не дает нам картины мира в действительном его состоянии"<sup>23</sup>. По мнению Вернадского, обычное наше представление о том, что рядом с нами существует некий космос, который изучается нашим независимым от этого космоса, разумом,

---

<sup>21</sup> Вернадский В.И. Архив РАН. Ф. 518. Оп. 1. Д. 161. Л.31.

<sup>22</sup> Вернадский В.И. Избранные труды по истории науки. М., 1981. С. 38.

<sup>23</sup> Там же. С. 39.

является именно рационализированной формой дуалистического миропонимания. "Под именем дуализма, - писал ученый, - я подразумеваю тот своеобразный дуализм, до сих пор наблюдаемый среди людей науки, когда ученый-исследователь противопоставляет себя... исследуемому им миру"<sup>24</sup>.

Уже в ранних своих работах Вернадский отмечает, что "дух научного искания тождествен и неразрывно связан с чувством человеческого достоинства..."<sup>25</sup>. Познать и достойно существовать - это одно и то же. Но достойно существовать могут не статистические величины, а люди. Позднее, в "Мыслях и набросках" 1920 г., у Вернадского появится запись: "...Абстрактные представления о среднем человеке должны быть оставлены в стороне"<sup>26</sup>. Средний человек не испытывает себя под знаком истины. Итак, люди "читают мысли бога" и понимают мир лишь в том случае, если они в нем достойно существуют.

Вот об этом, конспективно здесь обозначенном, оттенке мысли Вернадского, видимо не стоит забывать, обращаясь ныне к решению глобальных проблем современности. То есть речь идет не о том, правильно или неправильно мы строим свои отношения с природой, а о том, достойно или недостойно мы существуем в мире...

Какие бы законы мы ни формулировали относительно природы, они формулируются в скрытых терминах нашей свободы. По словам Вернадского, наука вообще вырастает "на основе свободы человеческого разума, тесно и неразрывно связанного с демократическим духом равенства"<sup>27</sup>. Другими словами, между онтологическими объектами и объектами онтических (т.е. жизнеобразующими человеческими целостностями - к

---

<sup>24</sup> Вернадский В.И. Избранные труды по истории науки. М., 1981.

<sup>25</sup> Вернадский В.И. Архив РАН. Ф. 518. Оп.1. Д.161. Л.18-19.

<sup>26</sup> Там же. Д.162. Л.1.

<sup>27</sup> Там же. Д.161. Л.18-19.

примеру, добром и ответственностью, красотой и совестью) устанавливается неразрывная связь.

"Полное безразличие, - пишет Вернадский, - к вопросам этики может возникать... в научной области. Человек науки может быть безразличен к вопросам морали, если только он все оценивает с точки зрения своих научных идей... Любопытно, что к тому же самому приводит мистика и мистические течения"<sup>28</sup>. При таком разрыве между природой и культурой как раз и возникает технологическое и технократическое мышление. Природа начинает мыслиться как орудие, т.е. в виде машины. "Лишь благодаря условностям цивилизации эту неразрывную и кровную связь человечества с природой человек пытается рассматривать отдельно от живого мира, от бытия цивилизованного человечества. Но эти попытки искусственны и неизбежно разлетаются, когда мы подходим к изучению человечества в общей связи его со всей природой"<sup>29</sup>.

Размышляя о связях между природой и человеком, Вернадский вводит понятие *ноосферы*. "Мне ясно, - замечает он, - что в природе все не может быть сведено к энергии и материи. Как подвести к этим понятиям воздействие человека на геохимические процессы?"<sup>30</sup>.

Факт этого воздействия никто отрицать не может. Вернадскому ясно, что для его обозначения "слово сознание не подходит. Но так же мало подходят душа, воля, интеллекция. Как только мы становимся на научную основу, все эти слова получают другой смысл, чем в философии или религии"<sup>31</sup>. Вывод, который делается отсюда Вернадским, достаточно парадоксален. Он пишет: "Тут, конечно, произвольно действует ум и воля человека, и это совместное действие - при росте цивилиза-

---

28 Вернадский В.И. Архив РАН. Ф. 518. Оп. 1. Д.161. Л.44.

29 Вернадский В.И. Живое вещество. М., 1978. С. 313.

30 Вернадский В.И. Архив РАН. Ф.518. Оп.1. Д.162. Л.3.

31 Там же. Л.15.

ции - я называю ростом его сознательности"<sup>32</sup>. Вот это "непроизвольное" действие воли и ума, ведущее к росту цивилизации, и обозначается им в понятии ноосферы.

Что же такое "непроизвольная воля" и "непроизвольный ум"?

Для того, чтобы отличить человека от всего живого, мы, как правило, ссылаемся на сознание, у человека наличествующее и отсутствующее у муравья и обезьяны. Но этот ход мысли для Вернадского неприемлем. Ведь человек отличается от живой природы и другим - волей. У обезьяны нет воли, потому что она живет органическими связями.

Мы привыкли рассматривать сознание в качестве "надстройки" над каким-либо действием, т.е. хотим отождествить сознание с знанием, а не с волей. Но познай обезьяна себя - она будет знать все то, что уже делает как обезьяна, т.е. делает бессознательно, инстинктивно. Органические связи выполняются при отсутствии контроля со стороны воли и сознания. Ведь воля не нужна, если последовательность событий и синхронные процессы той среды, к которой принадлежит обезьяна, уже сцеплены органическими связями. А вот те связи, которые устанавливаются сознанием, будут уже не органическими, а смысловыми. Для их появления необходимы именно воля и сознание как воля. И поэтому не стоит задним числом приписывать органическим связям сознательный характер. Если мы это сделаем, то получим "сознание" как эпифеномен, т.е. как усвоение нашего собственного сознания, взятого безотносительно к воле.

Следовательно, нам нужно постоянно отличать все то, что в нас (и рядом с нами) держится органическими связями, от того, что произведено волей и сознанием. Например, биосфера мыслится Вернадским как организм, а не как нечто сделанное, не как машина. Почему? Потому что для механизма достаточно связи между

---

<sup>32</sup> Вернадский В.И. Архив РАН. Ф. 518. Оп. 1. Д.161. Л.3.

предыдущим и последующим. А для биосферы требуются еще и одномоментные, синхронные связи внутри целого. Такова ее органическая структура.

В биосфере нет ничего такого, что не имело бы причин и достаточных оснований. Нет причин лишь потому, что в ней существует и действует в соответствии с найденными им жизненными смыслами человек. Вернее, наличествует много резонансов, много причин для того, чтобы он действовал по-обезьяньи, т.е. по логике органических связей. Но человек - это как раз и есть то нелепое создание природы, которое живет в биосфере, разрушая ее органическую структуру: "Вхождение цивилизованного человека в биосферу коренным образом ее меняет"<sup>33</sup>. Чтобы приступить к таким действиям, ему нужно было распространиться по всей планете и объединить ее в одно экономическое целое.

Итак, если что-то на Земле и разрывает органические биосферные связи, то это "что-то" есть человек. Оснований его поступкам, кроме воли и сознания, опирающегося на волю, нет. Из этого факта вытекают практические (или, как говорит Зернадский, геологические) следствия. "Девственная природа исчезает все с большей быстротой и человек все ярче выступает как решающий геологический фактор в истории планеты. Достаточно привести один пример - то значение, которое на Земле приобретают такие свободные металлы, как железо (редкий природный материал), алюминий (до человека не существовал), магний (тоже), цинк, свинец (раньше минералогические редкости). Сейчас все эти металлы и их сплавы встречаются на каждом шагу и количество их с ходом времени растет в геометрической прогрессии, как растет все живое и все изделия - машины человека"<sup>34</sup>.

---

<sup>33</sup> *Зернадский В.И.* Архив РАН. Ф. 518. Оп. 1. Д.220. Л.4.

<sup>34</sup> Там же.

Человеческие смыслы воплощаются в материале биосферы. Количество изделий рук человеческих растет, органическая же связь состояний биосферы теряется. Эта ситуация потенциально грозит хаосом. Но вместо разрушенных природных человеком устанавливаются новые сцепления, которые зависят уже не от органического единства причин и следствий, содержания и формы, а от ума и воли людей. Ноосфера (еще Вернадский называет ее цивилизацией) и есть то создающееся смысловое целое, частью которого мы являемся.

Сложность ноосферы как целого значительно превышает возможности контроля со стороны чьей-то частной воли и рефлектирующего сознания. И в этом смысле ее структура произвольна. (Вот они, "произвольная воля" и "произвольное сознание"! ) А все, что не произведено непосредственно волей и не выдумано сознанием, составляет уже природный процесс. Тем самым человеческое сознание начинает выступать как "великий природный процесс".

Если ослабнут воля и усилия людей, распадется и то целое, которое складывается вместе с ростом человечества, но независимо от него. Может ли это произойти? Конечно, по многим причинам. Именно от этого предостерегал Вернадский, писавший: "Не производится ли застой мысли и регрессивный ход человечества уменьшением волевого напряжения, желания человека понять окружающее? Та остановка научного искания, которая заметна с эпохи христианства с III века и которая достигла наиболее яркого развития в средние века, еще более резко проявилась в истории мусульманской культуры, в Индии, Китае, Японии. ...Дойдя до неразрешимых загадок, человеческая мысль теряла веру в знание, бесплодно искала его смысл и мало-помалу отходила в лице лучших своих представителей от научной мысли к работе в других областях человеческого сознания"<sup>35</sup>.

---

<sup>35</sup> Вернадский В.Н. Архив РАН. Ф. 518. Оп. 1. Д.220. Л.41.

Иными словами, чтобы ноосфера не распалась, нужны совместные действия воли и ума человеческого, объединившегося в одно технологическое целое.

Словами "биосфера переходит в ноосферу" Вернадский напоминает о том, что мы живем в мире ускользающих, распадающихся органических связей и обесмысливания связей смысловых. То, что было до этого мира, и то, что может - в результате роковой ошибки - наступить после него, исключает существование человека. И поэтому наше будущее "в наших руках".

Почему Вернадский - современный мыслитель?

Если под классикой (или классическим) понимать нечто завершенное и самодостаточное, то нужно признать, что Вернадский - не классик. Его мысли отнюдь не завершены и не самодостаточны. Но не в том смысле, что он не успел что-то написать или не смог навести порядок в написанном, а в том, что все, им сказанное, живо, т.е. нами еще высказывается. Поэтому Вернадский нуждается в нас точно так же, как и мы в нем. Именно это и означает, что Вернадский современный мыслитель. Ведь классические произведения могут прекрасно обходиться без того, чтобы о них сейчас и здесь думали и что-то в них понимали. Мы в них нуждаемся, а они в нас нет.

Вернадский, как и положено современному мыслителю, отличается особым подходом к истине. Он не спрашивает, что есть истина. Не пытается он и разрешить загадку о том, кто персонально или какая социальная группа положила ее в свой общественный карман. Более существенным является для Вернадского другой вопрос: где мы находимся тогда, когда мыслим, действуем, ищем истину? Здесь у ученого нет сомнений - конечно же, в биосфере. Это то целое, которое мы изменяем, становясь тем самым частью другого целого, т.е. находясь на пути от биосферы к ноосфере.

В.И.Вернадский знал, что мы давно уже живем в искусственном мире. И нам никак нельзя забывать о

том, что двери, ведущие из мира искусственного в мир естественный, не закрыты. В эти незапертые двери нам является (по крайней мере, может явиться) то, что мы по привычке называем Космосом. Всем нам нужно учиться жить под знаком космической взаимосвязи сущего, под знаком единого Логоса природы. Как современный мыслитель, Вернадский восстановил классические традиции русского космизма в объяснении мира.

# Глава V. Интуиции русского космизма

## 1. Космос

Русский космизм возобновляет интуицию обитаемости и обживаемости мира. Эта интуиция результат прививки Востока христианскому Западу. Переболели "Востоком" и в России. "Человек..., - писал Циолковский, - зависит от судьбы вселенной... Поэтому всякое разумное существо должно проникнуться историей Вселенной".

Вот были греки. И был космизм греков. То есть что было? Что-то параноидальное. В чем? В бесконечном заглатывании иного, в готовности к тому, чтобы проглотить и бесконечность. И это греки. Это космизм, склонный к полноте. Прожорливость ненасытного космизма греков оставила метку на теле европейца. Я не думаю, что греки параноики, хотя они, видимо, и параноики. Мне кажется, что они Европу заразили космизмом. Европа переболела и вылечилась. А Россия не вылечилась. Она больна новым язычеством.

Вот Платон. Он язычник. У него, как у пьяного, мир двоился. А у Аристотеля не двоился. Аристотель трезвенник. Он отрезвил Платона. Но и тот, и другой понимали, что если мир один, то в нем что-то можно доказать. Это мир доказательности. Если же их два, то от доказательства в одном всегда можно укрыться в другом. Либо в мире ничего нельзя доказать и он живой, либо он мертвый и в нем все можно доказать. Это уже идея русского космизма.

Интуиция обитаемости и обживаемости мира ведет к необходимости различения истории и космоса. Космизм русской мысли имеет простой смысл. Во-первых, это мир, озаряемый светом, т.е. тот мир, в котором нельзя отличить свет и зрение, то "чем" и то, "что". И для того, и для другого вводится одно обозначающее слово. "Свет и зрение сродни", - отмечает А.Афанасьев. "Нельзя увидеть без глаз, но нет ничего, что можно было бы увидеть и без света"<sup>1</sup>.

Во-вторых, это дистанцирование от истории. Историю нельзя обжить по определению, ибо она не имеет конца. Бесконечная история делает возможной личность, то есть то особое состояние, в котором начинается все сначала, с нуля. Отсчет идет от себя ставшего. А это значит, что в становящемся мире всегда найдется место для личности. Космос - это мир, в котором нет места личности. Он дан всеми своими частями в уже собранном виде, и поэтому в нем нет такого провинциального уголка, в котором что-то творится из ничего.

Для того, чтобы поместиться в безместном мире, необходимо человеческое зацепить за универсальное, за то, что уже есть. Отсчет идет от мира и традиций, а не от суверенного "Я могу". Личность - принцип истории (выдуманного ее конца), человек - принцип космоса (немной придуманного). Современная культура помнит о личности, но забыла о человеке. Космос восстанавливает эту память, напоминая, что человек живет на Земле, которая вступила в брак с небом.

## 2. Дом

Славянский мир первоначально означал "мир семейный, тишину домашнего жилища, а вселенная наме-

---

<sup>1</sup> Афанасьев А. Поэтические воззрения славян на природу. М., 1865. Т. 1. С. 148.

кает на водворение (вселение) семьи у домашнего очага, под родным кровом"<sup>2</sup>. Мир, вселенная, дом, жилище - это сущности одного уровня. Обживая мир, мы образуем пространство встречи этих слов. Продолжая тянуть ниточку мысли, высказанной А.Афанасьевым, мы вытянем и понимание соразмерности устройства дома и космоса. По народному воззрению, небо - терем божий, а звезды - от взирающих оттуда ангелов. "Эпическая поэзия... дает прекрасное изображение космоса теремом, а небесных свечек - обитающих там семьей"<sup>3</sup>.

Земля - храм, где живут люди, Небо - храм, где живут Боги. Небо, если на него смотреть стоя на Земле, т.е. глазами смертного человека, представляется куполом, сводом. Вверху - небо, внизу - Земля. Вверху то же, что и внизу, ибо верх опирается на низ. Небо и земля образуют брачный союз. "Выражение: мать сыра земля - означает землю увлажненную, оплодотворенную дождем и поэтому способную стать матерью"<sup>4</sup>. Вообще греческое "вселенная" происходит от "дом, обитель". Это отождествление досталось нам от человека, прекратившего бег в бесконечность; остановившись, он понял, что вселенная - его дом. Этим человеком был крестьянин.

"Горожане - жители, а селяне - души"<sup>5</sup>. Эта поговорка, записанная В.Далем, намекает на преимущество селянина перед горожанином. В силу каких-то необъяснимых причин селянин выгодно отличается от горожанина, и в знак этого отличия ему даровано быть душой, а горожанину указано быть просто жителем. Душа - это "жизненное существо человека" и вообще, как поясняет словарь русского языка, всякого живого существа.

---

<sup>2</sup> Афанасьев А. Указ.соч. С. 114.

<sup>3</sup> Там же. С. 115.

<sup>4</sup> Там же. С. 129.

<sup>5</sup> Даль В. Толковый словарь живого русского языка. М., 1978. Т. 1. С. 504.

### 3. Интуиции

Тема космизма появляется в русской философии при обсуждении самых, казалось бы, земных вопросов. Например, то, что я вожу сейчас пером по бумаге, есть космическое событие. Почему? Потому что в мире осуществился разрыв между природой производящей и природой произведенной. Ближайшим следствием этого разрыва стала "космическая болезнь". И когда в нашей жизни происходят такие вещи, которыми преодолевается разрыв между *natura naturata* и *natura naturans*, тогда мы излечиваем себя от этой болезни. Разорванность мира преодолевается в момент рождения человека. И поэтому с его рождением зарождается новая вселенная.

П.Флоренский, развивая эту же мысль, делает странный вывод о том, что космос ограничивается или почти ограничивается биосферой, и всем нам нужно всматриваться в жизнь как космическую категорию. Для чего? Для того, чтобы увидеть то, что нельзя увидеть через щель субъект-объектной дуальности. Иными словами, в самом общем виде "русский космизм" можно определить в качестве такой системы взглядов, в которой предпринята попытка обойти проблему гносеологической разъединенности субъекта и объекта (сознания и мира) и взглянуть на сущее со стороны их изначального онтологического тождества. Понимание этого тождества отличает Булгакова от Бердяева, а их обоих - от Н.Федорова. Но в данной работе я не буду касаться существа этих отличий, также как не буду затрагивать и вопрос о связи русского космизма с метафизическими исследованиями позднего Фихте и позднего Шеллинга, равно как не будет рассматриваться и связь с традицией, идущей от Я.Беме и Баадера.

В XX веке, т.е. на наших глазах, произошло событие, в котором опустынивание земли совместилось с опустошением человека. Это событие, именуемое "Экологией", известно сегодня всем. Но структура пути к

опустошению человека осознавалась и обозначалась философией давно. Правда, в разных словах и теориях. Например, европейская философская мысль второй половины XIX в. и первой половины XX в. постоянно напоминала о том, что нет такого "предмета", как человек (Кьеркегор, Гуссерль), что людьми не рождаются каким-то натуральным рождением, а становятся (Маркс). А вот станет ли кто человеком или не станет — это еще вопрос. Никто никаких гарантий дать нам не может (Ницше). Все мы и всегда — лишь "существование", которому не достает "сущности" (Сартр). Иными словами, есть опасность, что человек может забыть о том, что он человек, используя тем временем свою сущность для обслуживания своего существования; подменяя бытие тем, что он может просто иметь (Фромм).

Европейская философия концептуализировала представление о связи человеческой жизни с жизнью космического целого в тот момент, когда развитие естественнонаучного знания, наложившее свою печать на всю человеческую культуру, поставило идею связности мирового целого под сомнение. Шопенгауэр, Бергсон, Тейяр де Шарден и другие философы, неудовлетворенные разрывами между жизнью и разумом, человеком и космосом, стремились восстановить утраченное понимание целостности бытия. Ими возрождалась мысль о полном взаимодействии субстанций как необходимом условии существования человека. На опасные последствия опустошения природы, поставленной человеком на "постав", указывал Хайдеггер.

Аналогичные проблемы занимали не последнее место в истории общественной и философской мысли России. Еще в шестидесятые годы прошлого века Достоевский призывал судить о человеке не потому, что он есть, а по тому, кем он хотел бы стать. Н.Страхов, "рассматриватель жизни и нравов" России, с удивлением писал в 1811 году о том, что на место суеверий прежних

веков пришла не долгожданная научная истина, а "чудище неверия"<sup>6</sup>. Если прежде люди имели "тысячи ложных богов", то нынче они "не признают и единого бога"<sup>7</sup>. Ощущение непреднамеренного обмана со стороны прогресса, подсовывающего не лестницу к раю, а "цепь, протянутую к самому аду ничтожества"<sup>8</sup>, оказалось не таким уж и беспочвенным.

История, как заметил ЭРН, катилась от Канта к Крупну. КАксаков, И.Киреевский и А.Хомяков упрямо твердили о том, что "душа у людей убывает", что грядет "пустодушие" человека. Исторический разум "импровизируется", говорил Герцен, требуя объяснить ему, почему верить в бога смешно, а верить в человечество не смешно; почему надеяться на царство небесное глупо, а упование о земном блаженстве умно. Человек достиг предела своей некосмичности в автоматизме действия искусственного. Как бы подхватывая эти слова Бердяева, Розанов призывал к бунту против того, что унижает естество, а С.Трубецкой советовал, несмотря ни на что, держать внутри себя собор со всеми.

Земное, слишком земное человечество. Вместо того, чтобы держать собор со всем миром-космосом, оно поступает на "содержание" к случайностям прогресса.

Для того, чтобы с наименьшими затратами живого труда производить наибольшее количество "мертвых" предметов, требуются наука и технология. В XIX в. Россия, перекрестившись, пустилась в плавание по океану научно организованных технологий. Мерная поступь к острову гуманизма опиралась не на ум, а на мускулы природы и человека. Демонстрация плодородности "мускульной технологии" не могла не очаровать сознание передовой российской интеллигенции, усматривавшей в этом движении универсальное пространство пре-

---

<sup>6</sup> *Страхов Н.Н.* Рассматриватель жизни и нравов. Спб., 1811. Ч.2. С. 11.

<sup>7</sup> Там же. С. 12.

<sup>8</sup> Там же.

образований несовершенных человеческих масс в союзе совершенных личностей.

В то же время в России начинают разрушаться социальные структуры, символом которых была община, и возникают новые социальные связи, символом которых стало формально организованное общество.

Обе эти тенденции строились на целенаправленном и систематическом превращении знания в силу. Превращенное знание, т.е. сила, порождает и воспроизводит упрощенный образ мира. Чем проще, тем ближе к истине. Благодаря этой идее и основанных на ней действиях явился ранее невиданный порядок вещей. "...Мир сделался машиной", а человек "как будто в нем пружиной"<sup>9</sup>.

Если знание стало силой, то уже не надо спорить о том, "машина ли сделалась миром" или "мир сделался машиной". Важно не оказаться в положении тех былинных богатырей, которые, полагаясь на свою силу, вызвали на бой силу нездешнюю, небесную<sup>10</sup>. Разрубит витязь своего соперника пополам, а на его месте уже двое, и оба живы. Побьет двсих, а их уже четверо, и земная логика не срабатывает. Не выдержали богатыри состязания и окаменели.

На фоне этого образа-символа вырастает понимание "любомудрами" того направления, в котором стало развиваться превращенное знание и основанная на нем цивилизация. На фоне этого же образа рассматривал перспективы развития науки и К.Э.Циолковский. "...Как наука не старайся, природа все время ставит ей новые и новые задачи величайшей сложности! ...Выходит, что либо человек не дорос до решения такого рода проблем, либо природа хитрит с ним, боится его, как бы он не узнал более, чем то положено по уставу. А об этом уставе мы тоже ничего не знаем. Опять "темно в облацах". Вы-

---

<sup>9</sup> Дьячков С. Деньги. М., 1841. С. 24.

<sup>10</sup> Буслаев Ф.И. Русский богатырский эпос. Воронеж, 1987. С. 46.

ходит, что мы стоим перед непроглядной стеной неизвестности"<sup>11</sup>.

Когда сила заменяет ум, а решение одной проблемы порождает две новые, тогда люди либо меняют логику своих действий, либо "окаменевают". Рискую "окаменеть", человеческая цивилизация бросается из одной технологической волны в другую. Но не искусственным порядком вещей, "мускульной" технологией, а органическими связями целого держится тот мир, в котором живут люди. В горизонте этих смыслоразличений и альтернатив в середине XIX в. возникает феномен русского космизма.

#### 4. Три течения

В русском космизме выделяются три течения: естественнонаучное, религиозно-философское и поэтически-художественное. В естественно-научной форме идеи космизма развивались Н.А.Умовым, В.И.Вернадским, К.Э.Циолковским, Н.Г.Холодным, А.Л.Чижевским. В трудах этих ученых осознается потребность в разработке новой картины мира.

Существуют, по крайней мере, две точки зрения на мир. Для одной из них мир есть космос, для другой - мир есть история. Если мир космос, то в нем (с ним) уже все было и круговорот событий не оставляет человеку надежду на будущее. Если мир - история, то в этом мире еще не все явлено и есть надежда на будущее. Для древних греков мир был космосом, для первых христиан - историей. В русском космизме возрождается космоцентризм древних греков. Но отправной точкой этого возрождения выступает опыт историцистского созна-

---

<sup>11</sup> Чижевский А.Л. Теория космических эр // Циолковский К.Э. Грезы о земле и небе. Тула, 1986. С. 421.

ния, оставляющего возможность для свободного доопределения мира человеком.

Для того, чтобы изменить картину мира, постулирующую случайность человеческого существования в структуре космических процессов, необходимо, писал В.И.Вернадский, ввести жизнь в самую основу космоса, в атомы. Идея "атомарности жизни" созвучна синтетической тенденции в развитии науки и по своему существу корреспондирует с представлениями о целостности природы, развиваемыми отечественной школой естествоиспытателей второй половины XIX в. (В.В.Докучаев, А.И.Воейков и др.).

Религиозно-философское направление русского космизма связано прежде всего с именем Н.Ф.Федорова. Язык Федорова самобытен и экстравагантен. Не придираясь к экстравагантности его языка, мы можем увидеть напряжение мысли, обеспокоенной судьбой человека, вовлеченного в ритм бесконечного становления истории. Если всякое настоящее оказывается всего лишь ступенькой к будущему, то вереница этих ступенек никогда не закончится, история не совершится и останется бесконечно несовершенной. История имеет смысл, если она конечна, т.е. выполняется. Только конечное обладает полнотой. В этом смысле конечен космос. Для того, чтобы увидеть "космос" истории, нужно соскочить со ступенек прогресса, превращающего настоящее в средство для будущего, т.е., по словам Н.Ф.Федорова, воскресить все, когда-либо жившее, и победить смерть как условие бесконечного прогресса истории. Смерть - проблема истории, а не космоса.

Поэтически-художественное направление в русском космизме представлено В.А.Левшиным, С.Дьячковым, В.Ф.Одоевским, А.В.Сухова-Кобылиным. В нем отражены поиски связей между истиной и смыслом человеческого существования. Связи бытия, реализующие смысл бытия, составляют "космос" истории. Понимание космичности жизни характерно и для Ф.М.Достоевского,

и для В.С.Соловьева. Хотя ни тот, ни другой не разрабатывали тему космизма в виде какого-то особого направления мысли.

Помимо этических следствий разложения связей человека со своим лоном (вселенной) русский космизм указывает на экологические последствия этого распада. Экологические проблемы являют нам не мир как историю, а мир как космос. Видимо, не случайно в 1913 году Н.А.Умов напишет статью "О задачах развития техники в связи с истощением природных ресурсов". В этом же году С.Франк введет в научный оборот специальный термин "ноократия" для обозначения нового этапа в отношении человека к природе. Позднее, под влиянием лекций Вернадского о биосфере, нечто подобное сделает Леруа. Он создает термин "ноосфера". В 1922 году А.Е.Ферсман поставит вопрос о пределах развития человеческой культуры в связи с ограниченностью запасов природных ресурсов. Через 50 лет появится "Пределы роста" Римского клуба. Возникнет интерес к экологической этике.

В русском космизме выделяется три течения, но каждое из этих течений было занято поисками сознания, за которое можно было бы зацепить и удержать распадающийся человеческий мир. И в этом смысле не так уж и важно, кристаллизуются ли эти поиски в виде философии "общего дела", учения о ноосфере и множественности разумных миров или в представлениях о заселении людьми космоса. В любом случае (по словам Н.Г.Холодного) осуществляется прорыв к "философии света и радости"<sup>12</sup>. В философском отношении русский космизм распадается на два течения: на проективистов и органицистов. В терминах проективного сознания создавали свой космизм Н.Федоров, А.Платонов, К.Циолковский. В терминах органического сознания -

---

<sup>12</sup> *Холодный Н.Г.* Избранные труды. Киев, 1982. С. 180.

В.Вернадский. Но и в том и в другом случаях мы имеем дело с идеологией нового язычества.

## 5. Имена и история

В 1912 году в журнале "Современник" появилась симптоматическая статья П.Н.Сакулина под названием "Русская Икаррия"<sup>13</sup>. В ней излагались идеи утопического романа В.Ф.Одоевского "...4338-й год. Петербургские письма". Роман Одоевского был написан в конце 30-х годов XIX в.<sup>14</sup>. Сам жанр утопического романа известен в России, начиная с "Путешествия в землю Офирскую" М.М.Щербатова. В этом смысле появление романа В.Ф.Одоевского не было полной неожиданностью. Но по закону случайного совпадения в 1840 г. во Франции увидел свет также роман-утопия Э.Кабе "Путешествие в Икаррию", описывающий республику с коммунистическим строем<sup>15</sup>. Возможно, что П.Н.Сакулин, изучая утопию Одоевского, провел между ним и Кабе какое-то непреднамеренное сравнение, ибо Одоевский счел возможным сохранить в 41-м веке не республику, а монархию. Так или иначе, но в результате анализа взглядов Одоевского появился термин "Русская Икаррия".

П.Н.Сакулину удалось точно подметить главную особенность утопии Одоевского: ее космическую направленность, а также убеждение в том, что русским летать по воздуху то же, что другим народам ездить по железной дороге. Не излагая утопическую концепцию Одоевского, замечу, что по ее "прогнозу" в 44-м веке люди приобретут почти полную власть над природой, изменят климат, начнут управлять движением воздушных масс, обживут луну, создадут новые сорта растений, разрешат

---

<sup>13</sup> Сакулин П.Н. Русская Икаррия // Современник. 1912. N 12.

<sup>14</sup> Одоевский В.Ф. ...4338-й год. Петербургские письма. М., 1926.

<sup>15</sup> Кабе Э.(Саве) Путешествие в Икаррию. М., 1948.

проблему народонаселения и т.д. Но главное - они выйдут в космос.

В мировой литературе тема "космических путешествий" обсуждалась разными мыслителями: Лукианом в "Икароменипе", Ариосто в "Неистовом Роланде", Кеплером в "Сноведениях, или лунной астрономии" и т.д. В России литературный сюжет на эту тему, пожалуй, впервые использовал В.А.Левшин. В 1784 году появилось его сочинение "Новейшее путешествие..."<sup>16</sup>. "Есть несчетно земель, - провозглашал герой путешествия Нарсим, - населенных тварями, против коих вы можете почестья кротоми и букашками"<sup>17</sup>. Чуть позже в журнале "Уrania" будет объявлено о том, что человек "входит во все права Гражданина Вселенной. Земля, его отечество, становится только одной из нераздробленных точек, которыми усеяна бездна"<sup>18</sup>. Столетие спустя назовет себя "Гражданином Вселенной" К.Э.Циолковский. Самим этим словосочетанием выполняется какое-то скрытое символическое содержание. А.П.Щапов, например, обратил внимание на одну деталь. Сетую на бедность русского языка и рассуждая о том, что ему (языку) не хватает абстрактных понятий, он ссылается на слово "вселенная". Ни немцам, ни грекам оно незнакомо. В словаре этих языков он не смог обнаружить что-либо похожее на такое уродливое словечко, как "вселенная". Космос у них есть, а вселенной нет. Но "космос" - довольно абстрактный термин, а "вселенная" уж слишком своеобразна и ачтропоморфна. Из этого слова, как ни смотри, выглядывают "уши" человека, то бишь русского мужика, занятого привычным делом. Каким? Вселением в дом. Первым, ибо второго не бывает. Поэтому-то абстрактный космос он (этот мужик) понимает конкретно, в качестве того места, куда ему нужно еще вселиться.

---

<sup>16</sup> Левшин В.А. Новейшее путешествие // Взгляд сквозь годы. М., 1977. С. 72.

<sup>17</sup> Там же.

<sup>18</sup> Уrania. Калуга, 1804. Ч.1. С. 10.

Точно так же, как вселяются люди в новый дом. То есть космос для него вселенная, а сам он гражданин этой вселенной. Например, Афанасий Холмогорский в своих грамотах Соловецкому монастырю называет вселенной также и землю Московского государства, гражданином которого он был.

Русский космизм потому и называется русским (в отличие от всяких других космизмов), что космос в нем предстает в изначальном смысле слова "вселенная", т.е. как дом, в который еще надо вселиться. Но не по одиночке, а всем миром.

С какой бы стороны мы не рассматривали феномен русского космизма, его исторические корни ускользают от нас в своей целостности и непрозрачности в мифологическом сознании, определяемом смесью христианства с язычеством. Конечно, нет никаких причин для того, чтобы кто-то искал истоки русского космизма в названии созвездий у русских северян или в культуре солнца (луны) у древних славян. Русский космизм - это не история астрономии в России и не истолкование смысла народных представлений о "падающих звездах" как о летающих ангелах, поражающих нас копьями. Уже Максим Грек проводил границу между "звездозрительной прелестью" (астрологией) и "небесным видением" (астрономией). Тем не менее какую бы тему русского космизма мы не взяли, она так или иначе приводит нас к тому, что А.П. Афанасьев называл "Поэтическим воззрением славян на природу"<sup>19</sup>.

Но в "поэтических" воззрениях уже в начале XIX в. появляются новые и новые трещины. Они связаны с опасением за действия людей, которым кажется, "что по крайней мере на земле все для них существует"<sup>20</sup>. Своими действиями они разрушают онтологию ума, отличающего существование вещей самих по себе от суще-

---

<sup>19</sup> *Афанасьев А.Н.* Поэтические воззрения славян на природу. М., 1863. Т. 1.

<sup>20</sup> Урания. Калуга, 1804. Ч.3. С. 20.

ствования вещей для другого. Без этой онтологии рождаются души тиранов. "Только в душе тирана может родиться мысль, что те, которые ему подвержены, для него существуют"<sup>21</sup>. Человек вообще "терпит неизреченный убыток, когда он воззрит на себя как на тирана земных творений"<sup>22</sup>.

Раз появившись, эта тревожная нота будет звучать и в сочинении анонимного автора под названием "Путешествие в солнце и на планету Меркурий и во все видимые и невидимые миры"<sup>23</sup>. В работе В.Ф.Одоевского "Два дня в жизни земного шара"<sup>24</sup> тема космизма развивается в оппозиции к тем пессимистическим настроениям, которые были вызваны работой Р.Мальтуса "Опыт о законе народонаселения..."<sup>25</sup>. Затем она будет продолжена С.Дьячковым. Его книга "Путешествие на луну в чудной машине" выйдет в 1844 году.

П.Н.Сакулин, введя в обиход понятие "Русская Икарія", видимо, не знал, что этот термин окажется удачным обозначением умонастроения целой группы русских ученых, философов и писателей. Так, во второй половине XIX в. идеи космизма привлекут внимание А.В.Сухова-Кобьлина, который создаст учение о трех (в том числе и космической) стадиях в развитии человечества. Над "Философией общего дела" начинает работать Н.Ф.Федоров. В 1892 году Н.А.Морозов напишет небольшую работу под названием "В мировом пространстве", а чуть позже и независимо от Морозова опубликует свою новую работу "На луне" К.Э.Циолковский. В XX веке появятся новые имена. Среди них - Н.А.Умов,

---

21 Урания. Калуга, 1804. Ч.3. С. 21.

22 Там же.

23 Путешествие в солнце и на планету Меркурий и во все видимые и невидимые миры. М., 1832.

24 Одоевский В.Ф. Два дня в жизни земного шара // Взгляд сквозь годы. М., 1977.

25 Мальтус Т.Р. Опыт о законе народонаселения. Спб., 1868. Т. 1.

А.Л.Чижевский, В.И.Вернадский, Н.Г.Холодный. Космическая тема найдет своеобразное отражение в фантазии А.Платонова "Потомки солнца", в стихах Н.Заболоцкого, в работах художника Филонова.

В 1972 году появилась небольшая статья Н.К.Гаврюшина под названием "Из истории русского космизма". Более ранние работы, где бы употреблялось словосочетание "русский космизм", мне неизвестны.

Русская Икария превратилась в феномен русского космизма. Что же лежало в основании того умонастроения, которое обозначается сегодня как русский космизм? Если мы будем искать ответ на этот вопрос в энциклопедиях, справочниках и словарях, то ответ на него мы не найдем, ибо о русском космизме, по существу, ничего не написано. И поэтому неудивительно, что нам неизвестна та смыслообразующая среда, в которой только и мог возникнуть А.Л.Чижевский или В.И.Вернадский. И даже Циолковский нам известен скорее как изобретатель ракеты, чем как философ и "реформатор" мышления людей XX в.

Предметом особого разговора является тема космизма в истории русской (скажем так: профессиональной) философии. Некоторые ее мотивы я нахожу у В.В.Розанова и Н.Н.Страхова, у В.С.Соловьева и П.А.Флоренского. Но эти мотивы могут быть поняты и как отражение общей органицистской установки русских философов, их стремление создать язык описания постдуальных структур. А это значит, что мы должны различать русский космизм как теоретическую доктрину и русский космизм как выражение настроенности ума, выполняемого бытийными актами жизни. Когда В.С.Соловьев говорит о естественности разума, то он имеет в виду не "естественный свет разума" Декарта, а скорее естественный "мрак" жизни. Ведь какие-то вещи мы знаем не потому, что думаем, а потому, что живем и формами этой жизни в наших головах воспроизводятся представления, которые нельзя отделить от бытия и

проанализировать в качестве содержания рефлексивного сознания. То есть существуют знания, к которым мы приходим не в процессе размышления, не под контролем своего сознания и воли, а помимо воли, в процессе выживания и совместного существования с другими людьми. Вот это различие органического и рефлексивного сознания, превращенное профессиональными философами в метод мышления, составляет посылку русского космизма.

Нельзя оставить без внимания и такую статью, например, как "Природа и культура" С.Франка. Любопытны в этом отношении сочинения Булгакова и Бердяева. Иными словами, изучение идей русского космизма только начинается. В качестве этого "починна" я предлагаю обзор некоторых интуиций русского космизма.

## 6. Антропокосмизм и гуманизм

Культура, создавшая науку, имеет много достоинств. Одним из достоинств, делеемых культурой, является человеческий мир, т.е. тот мир, в точке взаимодействия с которым порождается "Я". В зависимости от того, порождается оно или не порождается, весь мир делится на две части: на человеческий мир и нечеловеческий. Причем человеческий мир получает некоторые привилегии. Он выступает в качестве выделенного центра вселенной.

С критикой этих представлений выступил русский космизм, попытавшийся расширить человечески возможный мир за пределы субтильного "Я". Эта затея нашла отражение в принципе антропокосмизма. "...Антропокосмист считает границы, отделяющие... "Я" от ...всего космоса только препятствием на пути к даль-

нейшей эволюции"<sup>26</sup>. По словам Н.А.Умова, "имеет смысл окончательное освобождение от антропо- и ге-оцентризма"<sup>27</sup>.

От чего же пытался освободить себя русский космизм? От тех представлений, которые ставят "сознание жизни выше жизни, знание законов счастья - выше счастья"<sup>28</sup>. Вот с чем надо бороться, говорит Ф.М.Достоевский.

В самом деле, мы живем в культуре, определяемой возможностями научного знания. А наука привыкла иметь дело с сущностями и законами. Ее интересует не мир, а законы мира; не то, что существует, а сущность существующего. И в этом нет ничего плохого, как и хорошего. Проблемы начинаются тогда, когда мы перестаем видеть вещи, рассматривая сущность вещей; когда сознание жизни продавливает жизнь и захватывает по отношению к ней пальму первенства.

С тех пор, как человек поставил себя на место бога, он разрушил естественные связи с природой и заключил себя на "продолжительное одиночное существование"<sup>29</sup>. Антропоцентризм оправдывает посылки одиночного существования. Антропокосмизм их разрушает и настаивает на "восстановлении естественной связи человека с природой"<sup>30</sup>. Антропоцентризм как идейный комплекс складывается на фоне разложения народного мирозерцания, или, как говорил И.В.Киреевский, естественной настроенности ума.

Естественно настроенный ум исходит из того предположения, что существует один (видимый) мир, а рядом существует другой (невидимый) мир. И оба этих мира связаны между собой по правилу чуда. Благодаря

---

26 *Холодный Н.Г.* Избранные труды. С. 187.

27 *Умов Н.А.* Собр. соч. М., 1916. Т. 3. С. 417.

28 *Достоевский Ф.М.* Сон смешного человека // Русская литературная утопия. М., 1986. С. 153.

29 *Холодный Н.Г.* Избранные труды. С. 180.

30 Там же. С. 177.

"чудесному" правилу видимые действия людей получают основания в невидимом мире. В этом "сказочном" мировосприятии "нет намеренного уклонения от действительного мира"<sup>31</sup>. В нем изобретался опыт, запрещающий рассматривать природу в отвлечении от человека. Осмысленными становились только те действия людей, в которые природа вовлекалась как "живое существо, сочувствующее человеку"<sup>32</sup>.

Антропоцентризм разрушает посылки и допущения этого мирозерцания. Ведь чудес в мире нет. В нем есть причины. А люди предоставлены самим себе. Их действиям нет поддержки в трансцендентном мире. Ангелы людей не опекают, если они сами себе дают законы. По словам Шапова, русский народ при своем практическом характере смотрел на святых с натурально-практической точки зрения. Он представлял, что святые назначены быть ему помощниками в борьбе со стихиями природы, поддерживать его физическое, материальное благосостояние<sup>33</sup>. Мир пуст и если теперь уже в пустом мире что-то появляется, то из человека, через человека и для человека. Лишившись поддержки и опеки, люди не могли не почувствовать свое одиночество в мире механических сил и причинных связей. Им нужно было учиться жить в пустом космосе, подчиняясь формуле: "из себя, через себя и для себя"<sup>34</sup>.

Не трудно заметить, что этой формулой выражается антропоцентризм эпохи гуманистических идеалов и устремлений. Негуманное общество переполнено сущностями, поддерживающими и опекающими человека. Для того, чтобы построить гуманное общество, нужно оставить человека один на один с миром, лишить его поддержки и опеки. Когда человек один, он создает себе

---

31 *Афанасьев А.Н.* Сказка и миф. Воронеж, 1864. С. 2.

32 *Шапов А.П.* Соч. СПб., 1906. Т. 1. С. 91.

33 Там же. С. 77.

34 Взгляд на смысл и достоинство господствующего направления в новой культурной истории человечества. М., 1898. С. 12.

опору в виде своей воли и своего сознания. Тем самым возникает культура, своеволие и субъективизм которой решительно отвергал Н.Ф.Федоров, как, впрочем, и русский космизм в целом. "Антропоцентризм, - писал Н.Г.Холодный, - в основе своей индивидуалистичен"<sup>35</sup>. В нем, по его словам, слишком много эгоизма. Отделив себя от природы, люди смотрят на нее со стороны сознания и видят в ней только лишь объект.

Иными словами, русский космизм возникает как одна из форм усвоения и понимания содержания новой исторической ситуации, нового (гуманистического) порядка вещей, при котором человек становится подобным богу и не ищет поддержки у кого-либо, кроме самого себя. Он (космизм) осознает себя в качестве средства, предназначенного для того, чтобы сориентировать поведение человека в опустевшем мире. Одним из таких ориентиров выступало "звездное мирозерцание", согласно которому человек - это не бог, а природа - не объект. Истоки человеческого бытия коренятся во вселенной и порывать с этими корнями нельзя. Человек парит над природой, если он существует сам по себе. Но сам по себе (без корней) человек ничто. И в этом своем ничтожестве он противостоит природе. "Мы говорим: все от нас зависит, но ведь мы сами создание Вселенной"<sup>36</sup>. Мир один. Рядом с ним нет особого (опекающего нас) мира трансцендентных сущностей. Но мир не пуст. В пустом мире ничего человеческого не появится, а если оно и появится, то фактом самосознания его не удержишь. Нет "почвы". Границы человечески возможного мира определяются не тождественностью "Я", а спонтанным взаимодействием человека с миром, т.е. без извлечения "Я" из этого взаимодействия.

---

<sup>35</sup> *Холодный Н.Г. Избранные труды. С. 182.*

<sup>36</sup> *Циалковский К.Э. Грезы о земле и небе. С. 308.*

## 7. Душа и космос

Новый порядок вещей утверждался в России под знаком того вопроса, который эпос относит к спору царя Водяника и царицы Водяницы, подслушанному Садко. "Что на Руси деется, - спрашивали они друг друга, - булат ли дороже золота, али красно золото дороже булат-железа?"<sup>37</sup>. Вот этим вопросом-образом питались интуиции русской философии. Этот образ делает осмысленными вопросы типа "Что делать?", "Куда идти?", "Когда же придет настоящий день и откроются истинные пути человечества?"

В истинном направлении мы движемся или не в истинном? - на этот вопрос нет ответа. Вернее, на него, как утверждает русский эпос, нельзя ответить "по-царски", теоретически. Ведь жизнь - это не потусторонний процесс, а посюсторонний. И поэтому она не течет из "явленного здесь" в "неявленное там". О содеянном в жизни мы узнаем от свидетелей, от "Садко", а не от экспликаций скрытых логических сущностей.

Понимание мира в русском космизме строится на основаниях, исключаящих "потусторонние" сущности и неявленные субстанции бытия. Как заметил Циолковский, "Никто и никогда не обнаружил потустороннего мира, хотя всякого обмана была масса". Весь мир здесь и он явлен. Для того, чтобы он был здесь, на место неявленного бытия русским космизмом ставится "обладание небесным пространством". По этому знаку он узнается. "Отказавшись от обладания небесным пространством, - замечает Н.Ф.Федоров, - мы должны будем и отказаться... от нравственного существования человечества", от безусловной нравственности, т.е. души<sup>38</sup>. Смыслообразующая связь "души и космоса" описывается Федоровым в терминах идеи воскрешения. Циолковский же

---

<sup>37</sup> Буслав Ф.И. Русский богатырский эпос. С. 28.

<sup>38</sup> Федоров Н.Ф. Соч. М., 1982. С. 361.

предпочитает в данном случае говорить о "Воле Вселенной", Холодный - о "Вселенной бесчисленных двойников". В.И.Вернадский, понимая, что в природе есть нечто такое, что не может быть сведено к энергии и материи, мучительно искал слово, которое стало бы обозначать это нечто. Для его обозначения, как писал Вернадский, "слово сознание не подходит" Но подходят ли, спрашивал он себя, такие слова, как душа, воля, энтелехия? Отвечая, он останавливается на "непроизвольной воле" человека, действующего в космосе натуралиста.

Устраивая свои земные дела, мы не можем не обнаружить (если верить былинам) "подводного царства", к которому у нас нет логически однородного перехода. Иными словами, мы не можем какое-то содержание нашей внутренней жизни перевести во внешний план, придавая ему устойчивость формально организованной действительности. То есть, сделать так, чтобы то, что живет в нас, срабатывало независимо от нас. Внешний план как бы уже заполнен сцеплением сил, имеющих иной (нечеловеческий) источник своего существования. "В мире, - с печалью говорил Циолковский, - неизмеримо больше камня, чем мысли, больше огня, чем мозговой материи"<sup>39</sup>. Вот этот образ "заполненности" внешнего мира, мешающий укорениться в нем содержаниям внутренней жизни, имеет решающее значение для понимания одной из особенностей развития русской мысли XIX в. и, следовательно, для понимания русского космизма. Нереализованные во внешнем мире содержания внутренней жизни не исчезают. Они остаются, накапливаются и дают о себе знать в плетении, как говорил В.В.Розанов, "чулка жизни". Для того, чтобы обозначить невидимую, но всеми ощутимую тяжесть нереализованного бытия, в русской философии использовались

---

<sup>39</sup> Чижевский А.Л. Указ. соч. С. 419.

разные слова. Самым популярным из них стала "душа"<sup>40</sup>.

Неосуществленное, невыговоренное вонне бытие - это и есть душа, которую русская философия XIX в. искала и никак не могла найти. Во всяком случае, в Европе. В конце концов, она нашла ее у себя дома, в России. Но не потому, что Россия страдала от избытка "мозговой материи". В ней было и внешнее, и внутреннее. Но не было механизмов осуществления внутреннего во внешнем. Существует же не только то, что выполнено, но и то, что не выполнено. Не сделано. Несделанное действует уже одним тем фактом, что оно просто есть. И это воздействие оставляет следы на физиономии жизни. Особенно в России, что подметил В.Соловьев.

В Европе внутреннее содержание сознательной жизни "выдавливалось" во внешний план бытия. И поэтому бытие у "бентамитов" (В.Ф.Одоевский) рационально. В нем есть сознание и воля, и все, что держится самосознанием и волей. Но у них нет души, т.е. нет "осадка", невыговоренного бытия. И поэтому мир для них - "машина", а жизнь - деятельность человека, преследующего свои цели. Душе нужна избыточность, рациональность же подчиняется правилу: "что полезно - то позволено"<sup>41</sup>. Способ реализации человека, испытанный бентамитами в Северо-Американских штатах, ведет, как заметил Одоевский, к "городу без имени", без безусловной нравственности.

Существование неосуществленного, воздействие несостоявшихся состояний бытия образует особую (мистическую, по словам А.С.Хомякова) сторону бытия, соизмеримого с человеком. В XIX в. русский космизм начинает поиски пространства, соразмерного душе человека; определение внешней величины, с которой сопряжена внутренняя жизнь людей. Для того, чтобы рас-

---

<sup>40</sup> Данилевский В.Я. Душа и природа. Харьков, 1897.

<sup>41</sup> Одоевский В.Ф. Город без имени // Взгляд сквозь годы. М., 1977. С. 226.

творить "осадок" внутренней жизни человека, требуется космос. Более того, "...Для этого должны пройти миллиарды лет космической эры"<sup>42</sup>. В терминологии В.И.Вернадского это означает, что биогенный эффект ноосферы смогут увидеть только наши отдаленные потомки: он проявится ярко и ясно только через сотни, едва ли десятки декамириад. Становление ноосферы естественный процесс, а не искусственный. Его нельзя ни ускорить, ни отменить. В искусственных средах души не растут и себя не проявляют. Душа и космос - однопорядковые величины, т.е. проявление души хотя бы в одном человеке - это космическое событие, а не земное.

Пока существуют нереализованные во внешнем плане бытия содержания человеческой жизни, не существует причин для того, чтобы была безусловная нравственность. Условное добро существует, а безусловного нет. И поэтому "овладение небесным пространством" - нравственная задача человечества, а не технологическая. По словам Н.Ф.Федорова, только дело, соразмерное с космосом, может преодолеть нечеловеческое в человеке и захватить всю его душу, реализуя ее полностью и без остатка.

Реализованная душа - это органическая душа. Но не в том смысле, в котором об "органике" говорят химики или биологи, а в ином, небологическом смысле этого слова. То, что мир человеческих феноменов не имеет никакого отношения к материи, из которой вырос человек, знал уже Аристотель. Об этом он рассказал в своем учении о свойствах "растительной души". Но вот в новое время в разряд этих феноменов стало зачисляться только то, на чем стояла метка "воля", т.е. человеческое - это нечто волевое, произведенное с волей. Но воля разделяет людей, а произвол убивает человеческое в человеке. Ум, добро, совесть произведены не волей и держатся они не самосознанием. Если человек добр и знает

---

<sup>42</sup> Чижевский А.Л. Указ. соч. С. 420.

о том, что он добр, то возникает опасность рефлексивной и волевой организации его добра. А организованное добро можно купить. Ведь всегда найдутся люди, которые за деньги готовы на все, даже на добрые дела. Организованная совесть оставляет лазейку для того, чтобы ею кто-то водил нас за нос. Эта опасность исчезает, если человек добр и не знает о том, что он добр. Человеческие феномены возникают вне воли и самосознания. Они сами себя делают в нас. Вернее, в нас они делают нас, но независимо от нашей воли. Есть вещи, которые мы делаем не с напряжением воли, а само собой, спонтанно и без извлечения "Я" из содержания сделанного. И надо сохранять эту спонтанность, "чтобы, - как говорили в XVIII веке, - не ослабли все сопрягающие людей узы"<sup>43</sup>, т.е. чтобы люди не "съели" друг друга. Вот эти "сопрягающие людей узы", если на них нет следа воли и произведенного волей, в русской философии называли органической душой, тем, чем все держится. К.Э. Циолковский называл их "волей вселенной", т.е. безусловной волей. Между тем действия людей определяются их частной волей. "Условная воля есть воплощение наших мыслей и желаний в жизнь. Например, я хочу построить дом и строю, хочу изобрести какую-либо машину и изобретаю, хочу осуществить ее и осуществляю"<sup>44</sup>. Безусловная воля "порождена Вселенной". Частная (условная) воля зависит от многих побочных обстоятельств. Например, ей мешает обычная человеческая лень. Но вот когда мы что-то не можем не сделать, то это значит, что в нас, согласно Циолковскому, срабатывает безусловная воля. Она находит нас и мы уже невольны в выборе ума и глупости, добра и зла. В этот момент нас заселяют "духи давно прошедших времен", и мы слышим "голос Вселенной", т.е. какие-то

---

<sup>43</sup> Лопухин И.В. Злоупотребление разума некоторыми новыми писателями и опровержение их вредных правил. М., 1787. С. 6.

<sup>44</sup> Циолковский К.Э. Воля Вселенной // Грезы о Земле и небе. Тула, 1986. С. 307.

времена проходят, а чувства и мысли проходящих времен остаются. И если мы живем этими чувствами и мыслями, то в нас, как писал В.И.Вернадский, "непроизвольно действует ум и воля"<sup>45</sup>. Только люди, как говорит Циолковский, ждут правды и хотят услышать голос вселенной.

В этих словах выражается соразмерность человека со вселенной, в них срабатывает интуиция целостного восприятия мира.

## 8. Кочующее человечество

Когда мы слышим имя Циолковского (или Федорова), в наших головах непроизвольно складывается представление о "кочующем" человечестве. С Земли оно переселяется на Марс, с Марса - на астероид, с астероида еще куда-нибудь. И так без конца, пока в какой-то момент оно не превратится в лучистую энергию. Где бы человечество не задержалось, всюду оно создает диковинную флору и замысловатую фауну. Одним словом, люди как кочевники, как цыганский табор, для перемещения которого в космосе Циолковский изобрел ракету. Так ли это?

"Многие думают, - говорит К.Э.Циолковский, - что я хлопочу о ракете и беспокоюсь о ее судьбе из-за самой ракеты. Это было бы глубочайшей ошибкой. Ракеты для меня только способ, только метод проникновения в глубину космоса, но не самоцель. Не доросшие до такого понимания вещей люди говорят о том, чего не существует, что делает меня каким-то односторонним техником, а не мыслителем..."<sup>46</sup>.

Не будем мастерить из Циолковского одностороннего техника и задумаемся вот над каким фактом. По свиде-

---

<sup>45</sup> Вернадский В.И. Архив РАН. Д. 162. Л. 3.

<sup>46</sup> Чижевский А.Л. Указ. соч. С. 420.

тельству А.П.Щапова, в XVIII в. мистико-апокалипсическое ожидание конца мира доходило до того, что живые люди ложились в гробы и со дня на день ожидали кончины мира. Конечно же, предлагать им ракеты для того, чтобы они перенеслись в более спокойное место космоса, было бы верхом безумия. Это предложение находилось бы за порогом их сознательной жизни. Оно разрушало бы мир, в котором люди жили и в котором Филофей мог сказать, что конец мира не от звезд придет, а от бога. И поэтому не на звезды (или ракеты) нужно уповать, а на силы высшего порядка.

В русском космизме интуитивно ощущается новая, ранее невиданная опасность для человека. "Мир идет к концу, - писал Н.Ф.Федоров, - а человек своей деятельностью даже способствует приближению конца, ибо цивилизация эксплуатирующая, но не восстанавливающая, не может иметь иного результата, кроме ускорения конца"<sup>47</sup>. "Вхождение цивилизованного человека в биосферу, - отмечал В.И. Вернадский, - коренным образом ее меняет. Девственная природа исчезает все с большей быстротой и человек все ярче выступает как решающий геологический фактор в истории планеты"<sup>48</sup>. В русском космизме тем самым появляется новый поворот в разработке космической темы, который почти столетие спустя получит название "глобально-экологического". Ради чего, на какую потребу истощаются многовековые запасы земли, если торжество над природой оказалось пирровой победой? Ради забав. И забавляясь, люди, по мысли Федорова, приближают свой конец. А остановить их некому. Но если нет сил высшего порядка и уповать людям не на что, то что же им делать? На волне этих вопросов в русском космизме появляются идеи "полетов на луну" и эсхатологических знамений. Они появляются вне зависимости от традиций, связанных с мифами о

---

<sup>47</sup> Федоров Н.Ф. Соч. С. 301.

<sup>48</sup> Вернадский В.И. Архив РАН. Д. 220. Л. 3-4.

Беллерофонте и Икаре<sup>49</sup>. Если Лукиан отправлял своих героев на Луну, то для того, чтобы они оттуда получше рассмотрели пороки земной жизни. "Взглянув на Землю, - говорит герой Лукиана, - я увидел, ...что Птоломей живет с сестрой; Лизимаху строит козни сын; Антигон, сын Селевков, тайно делает знаки мачехе Стратоник..."<sup>50</sup>. Встреченные им боги проявляют беспокойство по двум вопросам: во-первых, "почем теперь пшеница продается в Элладе" и, во-вторых, сильно ли людей донимала прошлогодняя зима и нужно ли для овощей больше дождя. (Тот же прием использовали Франциско Годвин и Сирано де Бержерак. Нечто подобное сочинил и автор "Путешествия в солнце и на планету Меркурий и во все видимые и невидимые миры". Герой последнего сочинения восклицал: "От глупостей, страстей земного шара лечу - в прелестный вечный мир")<sup>51</sup>.

И Циолковский, и Федоров прекрасно понимают, что глупость есть глупость и от нее не улететь. В идее заселения вселенной лежит другая посылка. Конец мира не от звезд придет, а от человека. И поэтому уповать надо не на бога, а на ум человека и его нравственность.

Беседуя с А.Л.Чижевским, Циолковский говорил: "Представьте себе, что мы бы вдруг научились вещество полностью превращать в энергию, то есть воплотили бы преждевременно формулу Эйнштейна в действительность. Ну тогда - при человеческой морали - пиши пропало, не сносить людям головы. Земля превратилась бы в ад крошечный: уж люди показали бы свою голубиную умонастроенность - камня на камне бы не осталось, не то что людей. Человечество было бы уничтожено! По-

---

<sup>49</sup> См.: Гаврюшин Н.К. Космические полеты - логика развития художественной и научной идеи от античности до XX в. // Из истории авиации и космонавтики. 1972. N 16.

<sup>50</sup> Лукиан. Икаромания или заоблачный. М., 1874. С. 11-12.

<sup>51</sup> Путешествие в солнце и на планету Меркурий и во все видимые и невидимые миры. М., 1832. С. 33.

мните, мы как-то говорили с вами о конце света. Он близок, если не восторжествует ум! ...Прогресс невозможен без риска. Но тут человечество воистину рискует всем<sup>52</sup>. А для того, чтобы это было понятно всем, Н.Ф.Федоров советует раз и навсегда оставить надежду на помощь со стороны трансцендентных существ. В земные дела вовлекать эти существа нельзя.

"Конец света", о котором говорит Циолковский, имеет иной смысл по сравнению с тем, что ожидали люди еще в XVIII веке. Наука, по словам Н.Г.Холодного, с одной стороны, развенчала человека, а с другой - дала ему силу для переделки природы. Человеческий мир слишком хрупок, чтобы выдержать давление не только научно организованных технологий, но и простых следствий физических взаимодействий. Достаточно Земле столкнуться с каким-либо небесным телом, чтобы человечество прекратило свое существование. Этот сюжет описан В.Ф.Одоевским и затем к нему неоднократно возвращались. Речь идет о "Борьбе миров" Н.Н.Холодного в книге А.Берже "Последние дни Земли".

И в той, и в другой рассказывается о гибели Земли и человечества. Согласно Берже, нам осталось жить 6 миллионов лет. Холодный сокращает нашу жизнь до минимума. Сюжет этой книги довольно прост. Кто-то из сотрудников Пулковской Обсерватории провел исследование и установил, что через месяц-другой Земля столкнется с неизвестной кометой и погибнет.

В том, что когда-нибудь лимит времени, отпущенный человечеству, будет исчерпан, мало кто сомневается. Эту "расхожую" мысль XIX века разделял и Ф.Энгельс.

Что же люди будут делать тогда, когда придет к ним время "собирать камни"? На этот вопрос существует, по крайней мере, два ответа. Согласно одному из них - бери

---

52 Чижевский А.Л. Указ. соч. С. 421.

от жизни все, что ты еще не успел у нее взять. Согласно другому - рискни остаться человеком.

В самом деле, каждый из нас знает, что он умрет и что человечество не вечно. Правда, мы не знаем, когда это с каждым из нас случится. И на этом незнании строится наша мораль, мораль конечного человека. Эта мораль не обязательно плоха. Она может быть разной. Но по существу своему она является моралью смертного человека. На нашем отношении друг к другу, на нашем отношении к природе лежит печать неминуемой гибели человечества.

Вот эту-то мораль и ставит под сомнение русский космизм. Его базисная интуиция проста. Во-первых, нет таких законов природы, которые бы делали гибель человечества неизбежной. Таких законов никто не открывал. Во-вторых, все мы физически смертны, но этот физический факт не детерминирует способ существования морального человека, т.е. мы можем жить так, как если бы были бессмертны. Какие же мы тогда, когда мы бессмертны? Какая у нас мораль? Эта мораль строится под знаком вечности, а не конечности человеческого состояния. Разгадка этой загадки содержится в словах Н.Ф.Федорова, который говорил, что человек - это существо вертикальное, а не горизонтальное. Но это для него - "вертикальное", а например, для Т.Мальтуса - "горизонтальное". Имя английского мыслителя известно всем, хотя он и умер в 1834 году. Теоретические противники Мальтуса хоронили его неоднократно. Но человек, которого хоронят не один раз, не может быть полностью мертвым. Мальтуса прославила книга "Опыт о законе народонаселения...". В ней Мальтус заверяет нас в том что как честный человек, он стремится к обществу справедливому и гуманному. Но как объективный ученый он выступает против такого общества. Почему? Потому, что (с научной точки зрения) люди - "крысы". А если это так, то не нужно создавать для них "амбар", в

котором они бы размножались. Ведь очень скоро им нечего будет есть и весь их род вымрет.

Страсть, обуявшая "некоторую часть интеллигенции" походить как можно более на животных, уничтожать всякое различие между последними и человеком, - писал Н.Ф.Федоров, - мешает трезвому воззрению на начало человеческого общества"<sup>53</sup>. "Высший дух, - по словам К.Э.Циолковского, - не поселится в какой-нибудь мухе и не сделает ее Ньютоном"<sup>54</sup>. В русском космизме повторяющимся мотивом звучит мысль о том, что люди - не крысы, а их дом - не амбар и даже не Земля. Им не грозит голодная смерть, если они сделают обитаемым космос. Казалось бы, что изменится от того, обитаем ли космос или не обитаем, прописаны мы в нем или не прописаны? Мы ведь все-таки люди, а не боги. Однако если мы сугубо земные существа, то тогда наша жизнь основана на случайности свойств той материи, из которой мы "сделаны". Например, на случайности свойств углеродистых соединений. А это означает: сегодня в нас есть это свойство, а завтра вмешается случай и его может не быть. Из того факта, что сегодня что-то есть, никак не следует, что оно должно быть и в последующие дни.

В космосе царит не случай, а необходимость. Для вечности нет случайности, ибо не она пребывает во времени, а время пребывает в ней. Вневременный космос - условие существования всякого времени. Теперь, когда человек уже есть, нельзя сделать так, чтобы его не было, и мир вернулся в исходное состояние.

Пожалуй, нет никого в мировой литературе, кто выразил бы эту мысль так же ясно, как К.Э.Циолковский, и так же последовательно, как В.И.Вернадский. В данном случае я имею в виду принцип дуальности жизненных явлений В.И.Вернадского. Итак, наш дом - космос, и

---

<sup>53</sup> Федоров Н.Ф. *Философия общего дела*. Верный, 1906. Т. 1. С. 310.

<sup>54</sup> Циолковский К.Э. *Воля Вселенной*. С. 319.

смотреть на него нужно не так, как смотрит зритель на то, что происходит на сцене. В сценические действия зритель не вовлечен. Он смотрит на них со стороны. Человек же - не сторонний наблюдатель жизни космоса. Он ее часть. Сохраняя этот оттенок мысли К.Э.Циолковского (впрочем, как и его ученика А.Л.Чижевского), мы попадаем в русло идей, блокирующих беззаботное отношение человека к природе.

Ведь обычно мы думаем как? Человек - это человек, а природа - это природа. И вместе им, как заметил поэт, не сойтись. Мы - здесь, а она - там, т.е. между нами существует какая-то дистанция. Конечно, и до русского космизма были люди, которые понимали, что человек - часть природы и нет между ними никакой дистанции. Например, это понимал А.Гумбольдт, написавший книгу под названием "Космос". Все это так. Но для Гумбольдта, как и К.Риттера, человек уже часть природы, а для В.И.Вернадского он еще должен стать этой частью. И так, "уже" или "еще". Если "я" часть чего-то, то мне ведь не нужно стремиться стать этой частью. Нет у меня такой заботы. Я уже часть. Но беззаботное отношение к природе как раз и привело человечество к проблемам экологии, к разладу в отношениях с природой.

Эту мысль необходимо пометить не для того, чтобы осудить человечество, а для того, чтобы напомнить о его свободной воле и о понимании этой свободы в русском космизме.

У человека нет определенного места в природе. Он свободен. И поэтому ему нужно всякий раз заново определять себя в качестве части природы. "Свободно, т.е. всякий раз заново" - таким аккордом звучит эта мысль в русском космизме. А это значит, что главное в мире еще не случилось. Оно не за нами, а впереди и поэтому все еще возможно: люди жили и будут жить не под знаком фатального исхода, а в момент, когда они еще только определяют себя в качестве части мирового целого. Все, что произойдет потом, после определения, произойдет

не без нашего участия. А за то, что случится с нашим участием, мы не можем не отвечать.

## 9. Множественность разумных миров и проблема понимания

В объяснении образа мира сегодня доминируют две посылки и, естественно, две культуры мышления. Одна из них определяет возможности дела и знания, другая - возможности понимания.

Что же мы можем знать? У ответа на этот вопрос есть одно допущение. Мы можем знать все то, что само себя не знает. На этой ниточке держится объективное знание о мире. Но ею же удерживается и представление о том, что мы живем в безжизненном мире. Наше знание не оставляет места в мире не только воображаемым разумным существам, но и нам самим. Существование человека в мире, задаваемом наукой, становится шатким и неопределенным. Объяснить его можно лишь только чудом. Ведь люди знают о том, что они знают, но самосознание не вписывается в объективную структуру мира. "Есть вопросы, - говорил К.Э. Циолковский, - на которые мы можем дать ответ... Есть вопросы, о которых мы можем говорить... Но есть вопросы, которые мы не можем задавать ни другому, ни даже самому себе, но непременно задаем себе в минуты наибольшего понимания мира. Эти вопросы: зачем все это?"<sup>55</sup>.

Следовательно, существует такая сторона в устройстве мира, которую мы не исследуем, а понимаем. Что мы можем понимать? То, что себя уже понимает. Когда мы понимаем, мы не устанавливаем возможность истины. Мы спрашиваем: зачем? или: какой смысл? Если человек, по словам Н.Холодного, есть центр Вселенной, то для него естественно ставить превыше всего

---

<sup>55</sup> Чижевский А.Л. Указ. соч. С. 419.

свои личные интересы, не смущаясь даже множественностью таких "центров". А если человек не центр Вселенной?

Русский космизм, вводя представление о множественности разумных миров, менее всего обеспокоен поисками логической истинности этого представления. Оно служит для него напоминанием о том, что человек - не центр Вселенной, что стремлением человека к сверхчеловеческому создается все же не богочеловек, а человек. "Какой бы смысл имела Вселенная, если бы не была заполнена органическим, разумным, чувствующим миром? Зачем были бы бесконечные пылающие солнца? К чему их энергия? Зачем она пропадает даром? Неужели звезды сияют для украшения неба, для услаждения человека, как думали в средние века, времена инквизиции и религиозного безумия?... Мы склонны думать также, что наиболее высокое развитие жизни принадлежит Земле. Но животные ее и человек сравнительно недавно зародились и пребывают сейчас в периоде развития"<sup>56</sup>.

Конструируя множественность разумных миров, русский космизм создает не учение о мире, а некоторую структуру, порождающую в людях человечески осмысленный взгляд на мир. Если мы еще что-то понимаем и иногда задаем себе вопрос о смысле содеянного, то это значит, что "мы не просто сеченовские рефлексы и павловские слюни, а нечто другое, иное, совсем не похожее ни на рефлекс, ни на слюни..."<sup>57</sup>. Лишенные понимания, мы не смогли бы воспроизвести себя в качестве свободно действующей части того мира, в котором это понимание является онтологическим условием существования.

Если славянские книжники, следуя Григорию Богослову, усматривали в космосе подобие человека, то потому, что в соразмерности устройства микрокосма и

---

<sup>56</sup> Циолковский К.Э. Грезы о земле и небе. С. 378.

<sup>57</sup> Чижевский А.Л. Указ.соч. С. 419.

макрокосма, они видели условие сознательной жизни человека. "...Человек есть второй мир мал; есть бо небо и земля, и я же на небеси и я же на земли, видимая и невидимая; от пупа до главы яко небо, и паки от пупа дальняя его часть яко земля"<sup>58</sup>.

Иными словами, есть какой-то предел сознательной жизни, за которым рассыпается космический порядок и начинается хаос. В мире, в котором теряется себестоимость вещей, нельзя построить осмысленное действие.

Эта сторона дела обнаруживает посылки антропоцентризма человеческой культуры, разворачивающей себя через расширение знания и сужение возможностей понимания. Люди перестают понимать самих себя, замещая это непонимание рефлексивными системами знания. "Будущее знание, - говорил К.Э.Циолковский, - не станет пренебрегать, как пренебрегаем мы - еще злостные невежды - данными религии, творениями философов, писателей и ученых древности. Даже вера в Перуна, и та пригодится. И она будет нужна для создания истинной картины мира"<sup>59</sup>.

Одна из идейных инициатив русского космизма, начиная с рассуждений Ф.И.Дмитриева-Мамонова о множественности миров, и заканчивая рассуждением В.И.Вернадского о космосе натуралиста, связана с возрождением понимания как космологической проблемы. В этом же направлении (правда, с массой побочных пассажей) выполнена работа В.В.Розанова "О понимании".

После того, как "Книга мировоззрения о небесно-земных глобусах и их украшениях", т.е. "Космотеорос" и "Разговор о множественности миров" Фонтенеля стали известны в России, возникла необходимость в пересмотре воззрений, отделяющих человека от природы и

---

<sup>58</sup> Шапов А.П. Соч. Спб., 1906. Т. 1. С. 102.

<sup>59</sup> Чижевский А.Л. Указ. соч. С. 425.

ставящих знание на место понимания в объяснении космического порядка.

В 1769 г. почитатель системы Коперника Ф.И.Дмитриев-Мамонов сочинил аллегория, которой он хотел выяснить, "к чему разум человека возноситься может"<sup>60</sup>. Принимая посылку о множественности разумных миров, он стремится понять природу этой множественности". Допустим, рассуждает Дмитриев-Мамонов, на Марсе живут разумные лебеди. Хорошо, но как об этом узнают на Земле, если ее обитатели суть разумные муравьи? Ведь следуя принципам построения знания, мы не сможем отличить разумного лебедя от неразумного муравья. Муравей, развиваясь, лебедем не станет. Сколько бы он ни наращивал свой разум, крылья от этого у него не вырастут.

Понимание - это не продукт работы рефлексивного сознания. Оно всегда уже понимание, т.е. событие, внутри которого и благодаря которому разворачивается рефлексивное знание. В состав определившегося бытия входит некоторый минимум понимания. И в этом смысле оно держится не фактом самосознания, а определившимся бытием; мир как целое - это определившийся мир и поэтому он не предмет знания, а результат понимания.

## 10. От искусственного порядка к естественному ходу вещей

Следуя основаниям новоевропейской науки, т.е. отделяя человека от природы, мы создаем онтологию наблюдения "пустого" космоса. В этой онтологии нет места для того, кто наблюдает. Но отделяя человека от природы, нужно признать и то, что природа как бы заранее

---

<sup>60</sup> *Дмитриев-Мамонов Ф.И. Дворянин-философ // Фонтенель Г. Любовь Психи и Купидона. М., 1769. Ч. 1. С. 3.*

устроена по нашим человеческим меркам ее понимания, и то, что мы на нее можем воздействовать только с внешней стороны. Правда, что из себя представляет эта сторона, никто из теоретиков науки так и не объяснил.

Природа, по словам К.Э. Циолковского, не создавалась с расчетом на то, что она будет исследоваться и пониматься существом, неведь откуда взявшимся. Если мысль - действие, то в качестве мыслящего человек воздействует на природу "не извне, а изнутри"<sup>61</sup>. Наша мысль существует как реальное событие мира, а не только в качестве содержания сознания, картины мира.

Свою неудовлетворенность тем направлением, по которому, начиная с Ньютона, развивалось научное познание, выражает и В.И. Вернадский. По его словам, на этом пути обозначился трудно преодолимый разрыв между "косной" и живой материей. Развивая идею о "всюдности" жизни, Вернадский делает заявление, шокирующее правоверных ученых. "Научное мировоззрение, - говорит он, - не дает нам картины мира в действительном его состоянии"<sup>62</sup>. Почему? Потому что правоверный ученый "противопоставляет себя... миру"<sup>63</sup>.

Согласно установившейся интеллектуальной традиции мы понимаем природу как нечто пространственное и материальное, а мысль как нечто непространственное и нематериальное. Нарушая эту традицию, Вернадский ищет в сознании "черты, только природным явлениям свойственные"<sup>64</sup>. Не решая вопрос о тождественности или о различии духовных проявлений человеческой жизни и явлений природы, он обращает внимание на следующую деталь. Относительно явлений природы мы формулируем некоторые физические законы. Но ведь духовная работа человечества существует по этим же законам природы. Существует одна природа, а не две. Вза-

---

61 *Холодный Н.Г.* Избранные труды. С. 149.

62 *Вернадский В.И.* Живое вещество. М., 1978. С. 16.

63 *Вернадский В.И.* Архив РАН. Д. 161. Л. 16.

64 *Вернадский В.И.* Живое вещество. С. 13.

имодействием вещей в ней воспроизводятся условия "понимающего чтения" этих взаимодействий, т.е. сознательной жизни людей. Если бы такая возможность исключалась законами природы, то такую природу мы не могли бы понимать и исследовать. Физические события и мыслимость этих событий имеют одни и те же основания. Успехи науки связаны с умением располагать наблюдаемые явления в конечной последовательности причин и следствий. Этим умением создается картина "опустевшей" вселенной. Для космоса же натуралиста "характерна не только последовательность, но и ... одновременность"<sup>65</sup>. А одновременность - это и есть та сторона природы, которая не раскрывается в последовательности причин и следствий. Для того, чтобы это было понято, Вернадский говорил о "всюдности жизни". Ведь жизнь не помещается в предмете науки, ускользая от нее в феномене одновременности. "Эти представления о природе не менее научны, - подчеркивал В.И.Вернадский, - чем создания космогоний или теоретической физики и химии, и ближе для многих, хотя они также неполны, как и геометрические схемы упрощенной мысли физиков, но они менее проникнуты прозрачными созданиями человеческого ума и дают нам другие стороны космоса, оставленные последними вне своих абстрактных построений"<sup>66</sup>. Если в русском космизме звучит тема "живого космоса", "всюдности жизни", то вовсе не потому, что кто-то видел амебу, переползающую из одной галактики в другую, а потому, что в нем возрождается целостное восприятие мира.

Целостное восприятие мира складывается вне зависимости от полноты знания его объективных связей и взаимодействий. Для полного описания конечной вещи нужно использовать бесконечное число мировых связей. Не зная их объектно, мы можем знать их целостно.

---

<sup>65</sup> *Вернадский В.И. Живое вещество. С. 313.*

<sup>66</sup> *Там же. С. 13.*

Люди никогда не будут обладать всей полнотой знаний о мире. И поэтому они, как говорил В.Ф.Одоевский, вынуждены создавать целостное знание, т.е. нечто такое, что не раскладывается в последовательности сменяющих друг друга поколений и воспроизводится всякий раз заново актуальным объединением людей.

Русский космизм, пожалуй, впервые стал обосновывать идею объединения людей, обращаясь за аргументами не к социально-политическим или идеологическим теориям, а к идеям экологического порядка. По отношению к природе выступают как единое целое вне зависимости от социально-экономических и идеологических хождений. И поэтому они обязаны знать, что они могут или не могут сделать в качестве частей этого целого.

В XX в. люди как-то особенно болезненно реагируют на характер тех отношений, которые сложились между ними и природой. Для обозначения этих отношений изобретаются такие понятия, как "экология человека", "социальная экология", "экология города", и т.д. Все они обозначают и выражают в сущности один и тот же факт. Оказалось, что люди давно уже живут в мире искусственного, и у этой жизни есть свои посылки и следствия. Перед ликом искусственного человек начинает понимать, что ведь должен быть и естественный свет разума, естественный человек.

В русском космизме проблеме связей естественного и искусственного в деятельности человека придается фундаментальный характер. Почему? Потому что людям свойственно забывать, что они разместились в мире, в котором то, что строится, должно иметь почтение к тому, что выросло (А.С.Хомяков). Для того, чтобы что-то выросло (а это категория естественного плана) требуется мир, заполненный причинами. В этом мире нет ничего такого, что бы не складывалось самодействием законов. Но люди не живут самодействием законов. Они сами действуют. И рядом с ними появляются

вещи, для которых нет причин. Вещи есть, а причин для того, чтобы они были, нет. Например, нет причин для того, чтобы были самолеты. Вернее, есть много причин для того, чтобы они не летали, а падали. Тем не менее они летают. Но как? Искусственно, т.е. своим действием люди создают искусственный мир. И в этом мире возможно существование вещей, для которых нет причин.

Завоевав понимание естественного и искусственного, спросим себя: а в каком мире живут люди?

В начале XX века Н.А.Умов (физик, составивший первый глобальный прогноз) сделал для себя одно маленькое открытие. В 1905 году в России прогремела революция. Умов невольно наблюдал за ней. И из этих наблюдений он извлек неожиданный опыт. Оказывается, революция убедила его в том, что люди еще не научились жить в искусственном мире.

Второй вывод, который сделал Н.А.Умов, формулируется им так: на земле людям скоро нечего будет делать и поэтому они маршируют прямо в космос<sup>67</sup>. Н.А.Умов, равно как и Н.Ф.Федоров, на первый план выдвигают тот смысл естественного, которому мы следуем тогда, когда советуем кому-либо оставаться самим собой и действовать согласно своей сущности. "Для нашего городского быта, - в высшей степени искусственного, которым все тяготеет, - естественное дело человека: всеобщее воскрешение - должно казаться неестественным... Но это не значит, что оно, дело воскрешения, и в самом деле неестественно, это значит лишь, что мы стали уже слишком искусственными, исказив себя, свою природу"<sup>68</sup>.

Для того, чтобы появилось искусственное, необходимо, чтобы что-то перестало быть самим собой, чтобы появилось действие, в котором нет согласования с природой действующего. С этим оттенком понимания ис-

---

<sup>67</sup> Умов Н.А. Собр. соч. М., 1916. Т. 3. С. 436.

<sup>68</sup> Федоров Н.Ф. Супраморализм или всеобщий синтез // Вечное солнце. М., 1978. С. 394.

кусственного складывается и представление о цивилизации, развиваемое в русском космизме.

Цивилизация - это не совокупность предметов, созданных людьми, а способ, которым приостанавливается естественное действие вещей. Радикальный поворот в осмыслении проблем цивилизации (проделанный, например, В.И.Вернадским) состоит в том, что в качестве ее принципа предлагается не искусственное, а естественное. Ведь искусственное - это не только способ существования деятельности человека, но и тот канал связи с миром, через который в нас проникают естественные связи этого мира. Русский космизм напоминает нам о том, что двери, ведущие из искусственного мира в естественный, не заперты. И в эти незапертые двери всегда может войти то, что они называли вселенной. Люди задумают что-нибудь исполнить, но "всегда, - как писал К.Э.Циолковский, - может вмешаться громада Вселенной, исказить, нарушить и не исполнить волю одного разума"<sup>69</sup>. Готовы ли мы принять этого гостя или нет - вот вопрос, на который пытался найти ответ русский космизм.

---

<sup>69</sup> Циолковский К.Э. Грезы о земле и небе. С. 308.

# Глава VI. Страсти по грядущей цивилизации

## 1. Цивилизационный сдвиг

Сегодня слова "наука" и "техника" произносятся нами, видимо, гораздо чаще, чем "бог" и "дьявол" в средние века. Калокагатийный человек древних греков осознавал себя вне зависимости от феномена техники, которая, в свою очередь, была независима от науки. Исторически техника предшествует науке. Образцы техники, описанные Героном Александрийским в 1 в.н.э., не вытекали из греческой науки. Согласно аристотелевой теории подобия человек, создавая орудия и предметы, всего лишь копирует природу. Нельзя создать нечто, чего нет в природе. Высшей ценностью обладает то, ради чего совершается действие, а не то, благодаря чему оно происходит. Иными словами, античность оставила нам в наследство выработанные ею мыслительные связи, внутри которых (или в оппозиции к которым) осмысляется феномен техники. Может ли человек создать то, что не существует? Или же он только копирует природу? Является ли техника случайным орнаментом человеческого существования или же она коренится в самом бытии человека и онтологически более фундаментальна, чем, например, наука. Можем ли мы помыслить человека, не помыслив одновременно и технику? Ответы на все эти вопросы составили так называемую "философию техники", истоки которой восходят к гегельянцу Э.Каппу и русскому инженеру Р.Энгельмейеру<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> *Энгельмейер П.К. Философия техники.* СПб., 1912. Т. 4.

Для того, чтобы научиться жить в мире второй природы, человеку потребовалось создать искусственный интеллект, искусственную культуру, которую иногда называют массовой, искусственное общество, или (что одно и то же) общество потребления, искусственную интеллигенцию, т.е. служащих. И, конечно же, искусственную среду.

Перед ликом искусственного человек начинает отчетливо понимать, что ведь должен быть и естественный свет разума, естественный человек. Не могло же без следа исчезнуть в пасти "Левиафана" естество культуры и общества, интеллигенции и народа.

Но чем "искусственное" отличается от "естественного"? Этот вопрос имеет фундаментальное значение для понимания экологии как феномена самосознания цивилизации.

В свое время Вольтер, прочитав сочинение Руссо, представленное на соискание премии Дижонской академии, сказал, что ему после чтения захотелось встать "на четвереньки". В вольтеровской реакции отразилось то понимание естественного, с которым решительно не согласился XX век, ибо оно (это понимание) придает смысл естественному в его противопоставлении социальной истории. Естественный человек для Вольтера - это человек природы, т.е. он помещен как бы вне культуры и поэтому он не обуздан человеческими формами общежития.

В XX веке естественное противопоставляется искусственному. На первый план выступает тот смысл, которому мы следуем тогда, когда советуем кому-либо быть естественным, оставаться самим собой и действовать согласно своей сущности. Для того, чтобы появилось искусственное, необходимо, чтобы что-то перестало быть самим собой, чтобы появилось действие, в котором нет согласования с природой действующего. Предоставленное самому себе искусственное не может длиться, пребывать во времени. У него нет "природы".

Оно не свободно. Ведь свободно только то, что естественно.

С этим оттенком понимания искусственного складывается и экологическое представление о цивилизации. Цивилизация - это не совокупность предметов, созданных человеком, а способ, которым приостанавливается естественное действие вещей. И в этом смысле искусственный разум или искусственная интеллигенция - это такой же результат "приостановки" свободного развертывания сущности, такой же продукт цивилизации, как и искусственная среда.

Экология как феномен самосознания цивилизации фиксирует распадение изначальной смысловой связи искусственного и искусства. Ведь искусственное - это все то, что произведено без искусства. Тогда же как искусство - это способ произведения естественного из небытия, высвобождение его из плена ничто.

Искусственное составило принцип цивилизации, а искусство - культуры. Обрыв в связях между культурой и искусством порождает искусственную культуру, то есть цивилизацию. Образовавшийся зазор в культуре заполняется искусственной интеллигенцией, то есть служащими, а разрыв между личностными структурами человека и структурами его рабочей силы порождает искусственного человека, многократное тиражирование которого составляет уже не народ, а массу. А масса - это ведь тоже искусственное образование. И поэтому, призывая восстановить в своих правах естественного человека, экологическое сознание напоминает о существовании в нас искусственного человека, то есть выступает в форме самосознания цивилизованного человека.

Экология доминирует в структуре общественного сознания не только потому, что она свидетельствует о загрязнении окружающей среды. Экология как сознание цивилизации вырастает в точках разложения некогда целостной жизнедеятельности человека, обособления жизни от деятельности. Ведь деятельность человека

строится по модели его самосознания. И в этом смысле она составляет принцип цивилизации. Но жизнь человека складывается не по модели его самосознания, а в соответствии со своей природой, то есть естественно. Если же она начинает строиться по модели самосознания, то результатом "строительства" является неестественная жизнь, то есть цивилизация.

Радикальный поворот в осмыслении проблем цивилизации (проделанный, например, В.И.Вернадским) состоит в том, что в качестве принципа ее существования предлагается не искусственное, а естественное. В этом состоит суть концепции ноосферы Вернадского, которая предполагает восстановление связи между жизнью и деятельностью, искусственным и искусством.

Ведь искусственное - это не только способ существования деятельности человека. Это и способ расширения пространства действий естественного. Правда, в этом расширении они (т.е. действия) уже не зависят от натуральных свойств. Но "независимость" еще не делает их искусственными, т.е. тем, что построено по модели самосознания. Связь между естественным и искусственным нарушается тогда, когда искусственное замещает естественное. Не расширяет свойств естественного, а замещает их и в этом смысле искусственное - это и есть все то, что замещает, работает по методу замещения. А естественное - это все то, что замещается.

Современная цивилизация реализует принцип замещения, а не расширения качеств естественной среды обитания человека. Используя представления о природно-социальных системах, нам трудно понять, что чем замещается (или расширяется): природное - социальным или социальное - природным. А если типы социальности характеризуются формационной теорией общественного развития, то тогда следует признать, что нет социально-природных систем вообще, а должны быть либо природно-капиталистические, либо природно-социалистические системы, либо еще какие-ни-

будь. Что, в общем-то, бессмысленно. Уже в античности хорошо понимали, что нужно культивировать не только землю, но и людей. Так Цицерон говорит о возделывании человека, Вергилий - об обживаемости мира людьми, Сенека - о верности принципам. К.Тацит противопоставляет цивилизованный Рим и варварские племена германцев. Это противопоставление затрагивает и отношения между человеком и природой. Согласно К. Тациту, германцам не хватает не только государственности и римской образованности (письменности), но и ловкости в обращении с природой.

В осмыслении проблем цивилизации можно отметить три подхода. Во-первых, этот термин использовался в качестве категории исторического мышления и обозначал определенную ступень в развитии общества, отличая, например, варварство от цивилизации. Во второй половине XIX века цивилизации придается парадигматический смысл. Она противопоставляется культуре и выступает в качестве категории типологизирующего мышления. Наиболее отчетливо этот второй подход представлен в работах Н.Я.Данилевского. Третий подход разрабатывается в марксистской философии. Начиная с 60-х годов, советские философы попытались через сопоставление цивилизации и общественно-экономической формации соединить предметные и категориальные схемы в рамках материалистического понимания истории. Однако явно или неявно в этих попытках воспроизводился разрыв между "цивилизацией" как категорией исторического мышления и "цивилизацией" как категорией типологизирующего мышления. А это значит, что разрушались и предметные схемы этого понятия.

Удастся ли найти удовлетворительный категориальный синтез различных смыслов понятия "цивилизация" - покажет будущее. Вместо того, чтобы вписывать "цивилизацию" в наличный состав категориального мышления, нужно попытаться изменить сам

способ мышления и обратиться к тем задачам, в решении которых так или иначе используются представления о цивилизации. То есть можно не давать определение цивилизации, а не понимая "цивилизацию", использовать ее для понимания каких-то других проблем, например, проблем экологии.

В основе глобальных проблем современности лежит разрыв между производительными силами человека и средой его жизни. Цивилизация - это воспроизведенный и материализованный в среде разрыв между сущностью и существованием (жизнью и деятельностью) человека. Этот разрыв указывает пока что на самую абстрактную причину и возможность экологических проблем. Для того, чтобы разрушить условия, при которых природа выступает в качестве объекта эксплуатации, нужно восстановить связи между жизнью и деятельностью людей, сущностью человека и средой его существования.

Но для того, чтобы эти связи восстановить, необходимо изменить (помимо прочего) цивилизацию, т.е. не только производительные силы, но еще и среду жизни. Но как можно менять то, что неизменно относительно процессов жизни человека? Возникшее противоречие скрывает новый ряд отношений, характерных уже для цивилизации. Дело в том, что люди производят не только общество, но еще и среду жизни. А всякое производство входит в состав либо искусства, либо искусственного. Но поскольку культура, нормирующая избыточность произведений искусства, уже выведена за скобки нашего рассуждения, постольку в составе среды нас будет интересовать только искусственное, складывающееся под знаком полезности и выгоды. Искусственное - это не только нечто выдуманное и с пользой сделанное, но еще и способ разрешения проблем жизни человека в природной среде. Искусственное понимается обычно в виде продукта деятельности людей. Но этот же факт указывает на то, что деятельность является способом существования искусственного. Оно со-деяно, но не

со-бытийно, продукт деятельности, но не форма жизни. Однако раз случившись, искусственное наблюдается как физическое событие. Сегодня люди живут в искусственном мире. Но проблемы совместного существования людей не решаются наращиванием искусственных структур среды их жизни. Искусственные системы и процессы воспроизводятся на фоне смысловых связей, их бытия, а не только каузальных причин и следствий природы. Если искусственное появляется, а какие-то смыслы для него утрачены, то люди оказываются в среде, лишенной смыслов, т.е. в своеобразном необитаемом мире.

И в этом плане цивилизация может быть понята в качестве способа организации жизни людей в лоне искусственной среды, утратившей для них свой изначальный смысл. Такова еще одна причина экологического кризиса цивилизации, выявляемая средствами философии.

Содержание и характер экологических проблем обусловлены способом связи естественного и искусственного в среде жизни человека. В зависимости от того, происходит ли дополнение (и расширение) естественного искусственным или же замещение одного другим, можно выделить два этапа в развитии цивилизации, в понимании ее уровня. Первый этап ориентирован на орудия труда, второй - на машину. При помощи орудий силы человека дополняются силами природы. При помощи машины происходит замещение сил человека силами природы. Но во втором случае вытесняются естественные элементы природной среды, ибо каждый из этих этапов предполагает свой набор материалов и энергии, поставлять которые должна природная среда.

Иными словами, ближайшей причиной современного экологического кризиса является способ замещения естественного искусственным, лежащий в основе машинной цивилизации. Следовательно, лишь только цивилизационный сдвиг может создать условия, при ко-

торых природа не будет выступать в качестве объекта эксплуатации, т.е. материалом замещения.

Создание новой цивилизации требует изменения не только производительных сил, но и среды жизни людей вместе с их смысловыми связями, а также способов связи естественного и искусственного.

Преодоление отчуждения человека от природы требует перехода от цивилизации, создаваемой под знаком полезности, к цивилизации, создаваемой в связи с сущностью человека. В силу сказанного следует признать, что такие распространенные словосочетания как "социалистическая цивилизация" или "капиталистическая" являются неточными. Они означают примерно то же самое, что и "буржуазная Миссисипи" или "феодальный биоценоз". Стоит, видимо, еще раз напомнить о той древней традиции, согласно которой выделялись периоды общественной истории с учетом материала, из которого сделаны были орудия труда. Все знают о каменном, бронзовом и железном веках. Менее разработана классификация по видам используемой энергии. Но и в том, и в другом случаях мы имеем дело не с характеристиками общественных отношений, а скорее с "метками" повышения уровня цивилизации в вышеоговоренном смысле слова. Восприятие машинной цивилизации в качестве понятия, подрывающего марксистское мышление, неизбежно должно привести к объяснению повышенного содержания окислов серы в атмосфере в терминах классовой борьбы. "Капитал", "собственность", "товар", "государство" - это не физические события. Они не включаются в состав вселенной в качестве ее содержания. Но в состав цивилизации как раз и входит такой класс явлений, который наблюдается физически. Например, винт, преобразующий действие физических сил, принадлежит к этому классу событий. Проблема же состоит в том, что в составе среды (и космоса) мы наблюдаем такие физические события, которые не складываются самодействием физических зако-

нов. Природа не строит паровозы. Вот этот аспект и резюмируется в понятии "цивилизация".

Для того, чтобы выделить "цивилизацию", необходимо различить различные способы существования вещей. Вполне очевидно, что, например, свобода не существует так, как существуют деревья, а деревья не существуют так, как существует машина. "Стоимость" отлична по способу существования и от машины, и от деревьев, и от свободы. Для того, чтобы не запутаться во всех этих "существованиях", их нужно точно помыслить.

Для этого и выделяется класс таких явлений, которые наблюдаются в качестве физической структуры среды существования человека (а средой становится космос), но самодействием природных законов не возникают и не длятся.

Между цивилизацией и общественно-экономической формацией существуют не только различия, но и обусловленные этими различиями непрерывно воспроизводящиеся связи и зависимости. Анализ этих связей не должен, однако, упускать из вида отмеченное различие.

## **2. Третья волна - это еще не девятый вал**

Сегодня на мир, кажется, и в самом деле накатывает новая технологическая волна. Она не признает национальных, политических и идеологических границ, отмечая свой путь компьютером и сверхпроводимостью при "комнатной" температуре, биотехнологией и робототехническими системами, невиданными доселе материалами и изощренными способами извлечения энергии. На первый план человеческой деятельности выступает "информация". Происходит прорыв не в глубины человеческого духа, а к стандартам новой технологической рациональности, когда уже не остается ничего такого,

что бы технически не достигалось. Если меняются методы воздействия человека на материал, источники энергии, способы организации рабочей силы, то что же испытывает перемены? Если на смену паррвозам приходят тепловозы, то что в связи с этим меняется в обществе? Если вместо медных кабелей мы укладываем стекловолоконные и вместо картотеки используем персональный компьютер, то, видимо, не потому, что кто-то перестал ходить в библиотеку, или разлюбил читать книги. И не потому, что изменились производственные отношения. Меняется цивилизация. На наших глазах происходит цивилизационный сдвиг на уровне повседневности, т.е. радикальное изменение бытовой повседневности я и называю цивилизационным сдвигом. А это значит, что среда нашей жизни из величины постоянной превращается в величину переменную. Традиционные связи между целями, средствами и результатами нашей деятельности предполагали неизменность среды, на фоне которой и благодаря которой они существовали. Превращение среды в средство, а средств - в среду лишает человеческую деятельность твердых оснований и делает ее зыбкой и неопределенной. Преобразование условий того, чтобы что-то вообще могло быть преобразовано, радикально меняет отношение человека к природе. Новый цивилизационный сдвиг характеризуется уже не превращением человека в рабочую силу, а замещением рабочей силы силами субъективности; не поисками энергии для того, чтобы привести в движение машины, а изобретением машин для того, чтобы интеллектуальные возможности человека превратить в рабочую силу; изысканием не среды, в которой осуществляются "поставки" сырья, а способов поставки самой среды.

Новый цивилизационный сдвиг имеет ту особенность, что он не сопровождается формационным сдвигом в развитии общества. Если в свое время ручная мельница дала нам общество с сюзереном во главе, а па-

ровая мельница - общество во главе с капиталистом, то какое общество даст компьютер и кого он (т.е. компьютер) во главе его поставит? Этот вопрос так или иначе обсуждается в мировой литературе. Но этот вопрос имел бы смысл, если бы развитие цивилизации сопровождалось изменениями в структуре собственности, а, следовательно, и формационными изменениями. Но как раз этих-то изменений и не происходит. В процессе промышленной революции XVIII в. образовался некий синкрет, в котором цивилизационный сдвиг "складывался" с формационным, т.е. он сопровождался резким изменением в отношениях собственности. Они взаимно отражались друг в друге и этими "отражениями" усиливали и расширяли прорыв к новому типу цивилизации и общественной формации. Вместе с машиной было изобретено действие масс. Возник рабочий класс. Если цивилизационные изменения превращали людей в рабочую силу, то формационные изменения превращали рабочую силу в товар.

Государственная собственность на средства производства, блокировавшая превращение рабочей силы в товар, формационный сдвиг к социализму обнаружил независимость двух, казалось бы, зависимых переменных. Он (этот сдвиг) не сопровождался радикальными изменениями в способах превращения сил природы в силы человека. Тогда как цивилизационный сдвиг, наметившийся в 60 - 70-е годы XX в. протекает вне зависимости от формационных изменений собственности. Иными словами, есть вещи, которые мы не достигнем за счет изменения отношений, пульсирующих вокруг собственности. Например, нельзя таким путем добиться замещения структур рабочей силы силами природы. Решение этой задачи требует изменения цивилизации. В этих ситуациях решающее влияние приобретают отношения людей, складывающиеся как бы на периферии формационных связей. На первый план выступает спонтанность развития технологических

решений, которые должны быть ассимилированы социальностью. Речь идет о формировании самосознания тех социальных групп, интересы которых окажутся связанными с судьбой новой технологической волны. Например, происходит демассофикация рабочей силы, децентрализация управления, возникает потребность в промышленном использовании уже не структур рабочей силы человека, а его личностных структур. Но ни один из этих процессов ничего нам не скажет о деперсонализации частной собственности, т.е. собственности без собственника. И напротив, о персонализации государственной собственности, т.е. появлении собственников без собственности.

Иными словами, если мы строим прогнозы о том предполагаемом обществе, которое нам "даст" компьютер, то мы ведь хотим узнать: кого он (компьютер) поставит во главе общества, не изменяя тип формации, т.е. не меняя тип собственности, новый цивилизационный сдвиг связан с изменением типа повседневности.

Если промышленная революция XVIII в. породила фабрику и действие масс, изучение которого потребовало разработки аппарата классового анализа, то не ограничивает ли новый цивилизационный сдвиг историческое пространство для действия масс, связанных общими интересами и, следовательно, не обнаруживается ли внутренний предел анализа классов и классовых идеологий? Не обозначает ли новый цивилизационный сдвиг распада традиционных технологических ячеек социальной структуры общества, адаптированного к действиям масс; не пришел ли ныне час испытаний для того социального слоя, который в России было принято называть интеллигенцией и который занимался производством сознания, а также приложением результатов всеобщего труда к производству товаров и услуг? К.Маркс видел в паровой машине и селфакторе более опасных революционеров, чем даже Огюст Бланки и Луи Блан. Но тогда что же такое техника и какие еще ре-

волюции она нам уготовила? На что может надеяться человек перед лицом новой техники? Во что он может верить и чему обязан придать смысл, если, казалось бы, все смыслы уже разрушены и ему ни во что не верится?

Новый цивилизационный сдвиг превращает человека в неисчерпаемый ресурс и основное сырье для своего развития. Но именно поэтому экология природы уступает (должна уступить) место экологии человека. Ее концептуальной основой выступают категории "естественное" и "искусственное", а в качестве предмета размышлений - последствия развития генетической инженерии и компьютеризации человеческой деятельности.

Третья волна меняет цивилизацию, но оставляет неизменными фетиши товарного производства. Она задаст новые условия организации совместной деятельности людей и в то же время воспроизводит старые схемы рыночных связей. Если же рынок существует, то существуют и идолы рынка. И никаким цивилизационным сдвигом их (эти идолы) не "вытравишь". Ведь для того, чтобы решить проблемы современного существования, людям нужны не поезда на магнитной подушке, а смыслы. Если же смысловые связи деятельности срываются с материей товара, то разрушение товара воспринимается как разрушение смыслов. Вообще-то людям нужен не товар, а осмысленные связи бытия. Но какие-то социальные связи закрепились товаром и с ним воспроизводятся. Без товарных связей смысловой мир как бы распадается: он становится иным и неопределенным. Для того, чтобы получить опыт, нужно бессмысленно шагнуть в пропасть внеопытных (нетоварных) сущностей. И смыслы появятся. Появится и новый (другой) опыт. Отчаяние является неизбежным фоном любого человеческого действия. Вернее, в отчаянии оно только и является человеческим, а не каким-либо иным. Вокруг внеопытных сущностей складывается опыт, в рамках которого сами эти идеологические сущности не

описываются, как не описывается и переход от одних смыслов к другим. Его (переход) нужно совершить, чтобы понять, что, не утратив смыслы, смыслы не приобретешь, из одной жизни в другую не перепрыгнешь.

"Третья волна" изобретает "безлюдные" технологии и готовит рынок сбыта для искусственного интеллекта. Вполне возможно, что уже сегодня складывается ситуация, в которой нет места ритмично пульсирующей массе людей и возникающей на ее основе социальной структуре. Ведь "масса" - это изобретение XVIII в., как и открытие ткацкого станка или фабрики. Но не XVIII в. изобрел "собственность". Не он открыл товар и поставил рынок между тем, кто производит, и тем, кто потребляет. Все знают, что существует стоимость. Но никто еще ее не видел. Стоимость не наблюдаема, зато рост цен вполне наблюдаем. Он отрицает вещественную природу собственности и подтверждает существование чьих-то (например, ведомственных) интересов. Хотя мы и понимаем, что у ведомств нет интересов, есть интересы у тех, кому они принадлежат. Вещественная сущность собственности вводит нас в заблуждение. Овладев вещью, мы не овладеваем собственностью. Вернее, это она нами овладевает. И овладев, ускользает в псевдопосредственности общественного труда. Вот это "псевдо" вполне реально. Оно образует особое (пятое, как сказали бы физики) измерение жизни масс. В нем-то и существуют высшие ценности и всеобщие интересы. Ценностям нужны люди, которые в них верят, а рынку нужны массы. Высшие ценности внеположны массам. И поэтому они идеальны, а массы реальны.

Люди живут не на Луне, а в подиунном мире, который испорчен особенным и единичным. В испорченном мире живут и те, кто представляет в нем высшие ценности и всеобщие интересы. Сами по себе, без представителей, ценности силы не имеют. Персонифицированные ценности - это тоже ценности, только высшее в них подпорчено, а всеобщее, как правило, оказывается особен-

ным. Ценности ненаблюдаемы, но их представители наблюдаются. Они смертны и к ним можно притронуться, а если повезет, то даже и подвергнуть эмпирическому испытанию.

"Третья волна" испытывает не ценности, а массы. Она расширяет рыночный опыт использования рабочей силы и в этом расширении не зависит от всеобщих интересов.

В демассофикации рабочей силы нет ничего такого, что противоречило бы дегуманизации человека. "Рабочая сила" не живет, а действует. Живут люди, а рабочую силу используют. По массовым ли схемам она будет использоваться или в демассофицированном виде - все это суть не так уж и важно. Если рабочая сила оторвана от личностных структур, а жизнь человека мешает его деятельности, то "третья волна", судя по всему, вознамерилась убрать это последнее препятствие. Как ни странно, но способы производства меняются. Меняются и способы соединения рабочей силы со средствами производства. Однако, рабочая сила и товарные отношения остаются. Утвердится ли собственность на информацию или не утвердится - на феноменах товарного производства это вряд ли скажется. Как не сказались на них и собственность на структуры управления. В любом случае круговорот "деньги-товар-деньги" нуждается в потребителях, а потребители - в производителях. И тем, и другим нужен рынок и побудительный мотив. Кто будет королем рынка: потребитель, производитель или высший интерес в лице государства - не имеет значения. В любом случае на рынке произойдет смена форм стоимости и реализуется прибавочный труд рабочей силы.

Если государство замещает рынок, то рынок не исчезает. Он существует в замещенных формах. Для того, чтобы существовал централизованный обмен товарами и их распределение, необходимы государство и товарный голод. Государство опосредует связи между потребителем и производителем, но не потому, что им не хва-

тает (или пока не хватает) товарной массы. Напротив, лишь воспроизводя товарный голод, оно может встать и над производителями, и над потребителями, т.е. над обществом. В этих условиях политика первенствует над экономикой, производитель над потребителем, а бюрократ - над производителем. Товарный голод есть, а побудительного мотива у рабочей силы нет. Всеобщие интересы известны, высшие ценности знакомы, а автоматизма экономического действия нет. Вернее, он есть, но проявляется в превращенных и поэтому не узнаваемых формах: хотя рынка нет, смена форм стоимости где-то происходит, покупательная способность растет, и цена рабочей силы отклоняется от ее стоимости.

Ни лазерная технология, ни супер-ЭВМ, ни государство не могут отменить тот простой факт, что если товарное производство существует, то его нити ткуются за спиной и производителей, и высших ценностей. В результате вещи начинают говорить от имени человека, человек от имени природы, а высшие ценности - от имени товарного производства. Олицетворение вещей, персонификация ценностей и овеществление социальных связей указывают на то, что товарные отношения выворачивают людей как бы наизнанку. И не только людей, но и ценности. Истина, которая себя окупает, превращается в заблуждение, которое само себя финансирует.

О том, что человеческий мир имеет изнанку, люди знали давно. Иногда они его так и называли - "мир на выворот". В XIX в. заговорили о полном извращении мира, о завершении истории, в которой нет различия между пьедесталом и тем, кто на пьедестале. Еще недавно людям казалось, что они могут отличить фарисеев товарного производства от мытарей непосредственного труда, но "третья волна" разрушает эту кажимость, превращая жизнь людей в деятельность, а их личностные структуры - в рабочую силу.

"Рабочая сила" выдумана не третьей волной. Промышленная революция склеила ее в массу и превратила в главную производительную силу общества.

Для того, чтобы возникло гражданское общество и появился горожанин, нужны были семь холмов, болото и желание людей осушить болото. Когда люди опустились с холмов и занялись мелиорацией, они стали гражданами Рима, а болото - местом встреч и свиданий, т.е. форумом. Но для того, чтобы возникла цивилизация, болото людям не требовалось, в холмах они не нуждались. Цивилизацией никто не грезил. Когда-то человек изобрел "доместикацию" и появилась цивилизация, которая его привязала к земле и сделала из него крестьянина. Силы человека заменялись силами природы. В этом цивилизационном замещении природа производила, а человек - воспроизводил. Земля была главной производительной силой. Изобретенная рабочая сила основывалась на личностных структурах. Для того, чтобы возникла цивилизация, человечеству нужно было изобрести второе тело и отличить его от первого.

Изобретение машины отрывает рабочую силу от личностных структур человечества и превращает человека в главную производительную силу общества. Он производит то, что природа воспроизвести не может. Замещение сил человека силами второй природы лежит в основе машинной цивилизации. Превращение рабочей силы в товар лежит в основе рыночного общества. Но природа самодостаточна. Мы в ней нуждаемся, а она в нас нет. Поэтому на место природы становится человек, который должен быть теперь и природой, и самим собой. Его силами замещается производительная сила природы. Товарному производству нужен субъект. Но субъектом становится не тот, кто продает свою рабочую силу, а тот кто ее покупает. Он и становится персонифицированным представителем всеобщих актов купли-продажи, т.е. действительного субъекта.

**"Третья волна" осваивает неосвоенный материк рабочей силы, ее производительные возможности. Для нее человек - природа или, что то же самое, анонимная масса, которую нужно децентрализовать. Так требует рынок и конъюнктура и те, кому они принадлежат. Децентрализованная масса нужна товарному производству. Это его неисчерпаемый ресурс и материал. И в этом смысле экология природы уступает место экологии человека.**

**И все-таки "третья волна" - это еще не девятый вал. Она преобразует человека и цивилизацию. И это бесспорно. Однако неизвестно, согласятся ли люди преобразовывать себя в голую рабочую силу, которая только действует, но не живет.**

**Расширение деятельности, захватывающей все новые и новые области жизни человека, ведет к дессубстантивации жизни человека. Жизнь выступает как деятельность, а деятельность как жизнь.**

## Оглавление

<b>Предисловие.....</b>	<b>3</b>
<b>Глава I. Экология. Вариации на современную тему.....</b>	<b>6</b>
1. Экологический кошмар.....	8
2. Квазиантропологический подход к экологии.....	16
3. Онтология экологического умонстроения.....	22
4. В погоне за ускользящей сущностью.....	26
5. Ложное бытие. Структура проектного сознания.....	34
6. Второсортная субъективность. Ее симптомы.....	39
7. От упрощенного субъекта к бессубъектности.....	45
<b>Глава II. Реабилитация природы человека.....</b>	<b>50</b>
1. Человеческое в человеке: феномен субъективности или субъектности?.....	51
2. Человек как рабочая сила и феномен имморального человека.....	57
3. Существует ли нормальный человек?.....	63
4. Испытанное словом.....	67
5. Непубличная душа.....	76
6. Забвение избыточности бытия.....	80
7. Поддельная свобода.....	85
<b>Глава III. Сила, обессилившая науку.....</b>	<b>92</b>
1. Живое знание.....	92
2. Обитаемое бытие.....	97
3. Обживаемый мир.....	98
4. Доопределяющийся мир.....	100
5. Природа как индивид.....	106
6. Спонтанность бытия.....	116

7.Идеальный объект и бессубъектное изображение природы 119	
8.Призраки рациональности.....	127
9.Ноосферные иллюзии .....	131
<b>Глава IV. Иск истине.....</b>	<b>133</b>
1.П.Фейерабенд: Прощание с позитивистской Касталией.....	133
2.Метафизические мечтания Вернадского.....	151
<b>Глава V. Интуиции русского космизма.....</b>	<b>161</b>
1.Космос .....	161
2.Дом.....	162
3.Интуиции.....	164
4.Три течения .....	168
5.Имена и история .....	171
6.Антропокосмизм и гуманизм.....	176
7.Душа и космос.....	180
8.Кочующее человечество.....	185
9.Множественность разумных миров и проблема понимания .....	192
10.От искусственного порядка к естественному ходу вещей.....	195
<b>Глава VI. Страсти по грядущей цивилизации.....</b>	<b>201</b>
1.Цивилизационный сдвиг .....	201
2.Третья волна - это еще не девятый вал.....	209

Научное издание

**ГИРЕНОК Федор Иванович**

**Ускользящее бытие**

*Утверждено к печати Ученым советом  
Института философии РАН*

В авторской редакции  
мл. редактор *Е.Н.Федина*  
Художник *В.К.Кузнецов*  
Корректор *Т.М.Раманова*

Лицензия ЛР №020831 от 12.10.93 г.

Подписано в печать с оригинал-макета 19.05.94.  
Формат 70х100 1/32. Печать офсетная. Гарнитура Таймс.  
Усл.печ.л. 6,87. Уч.-изд.л. 10,26. Тираж 500 экз. Заказ № 031.

Оригинал-макет подготовлен к печати  
в Институте философии РАН  
119842, Москва, Волконка, 14.  
Оператор *Л.А.Карамнова*  
Программист *М.В.Лескинен*

Отпечатано в ЦОП Института философии РАН  
118942, Москва, Волконка, 14